التَّوَقُّفُ عِنْدَ الفُقَهَاءِ

دِرَاسَةٌ تَأْصِيلِيَّةٌ تَحْلِيلِيَّةٌ

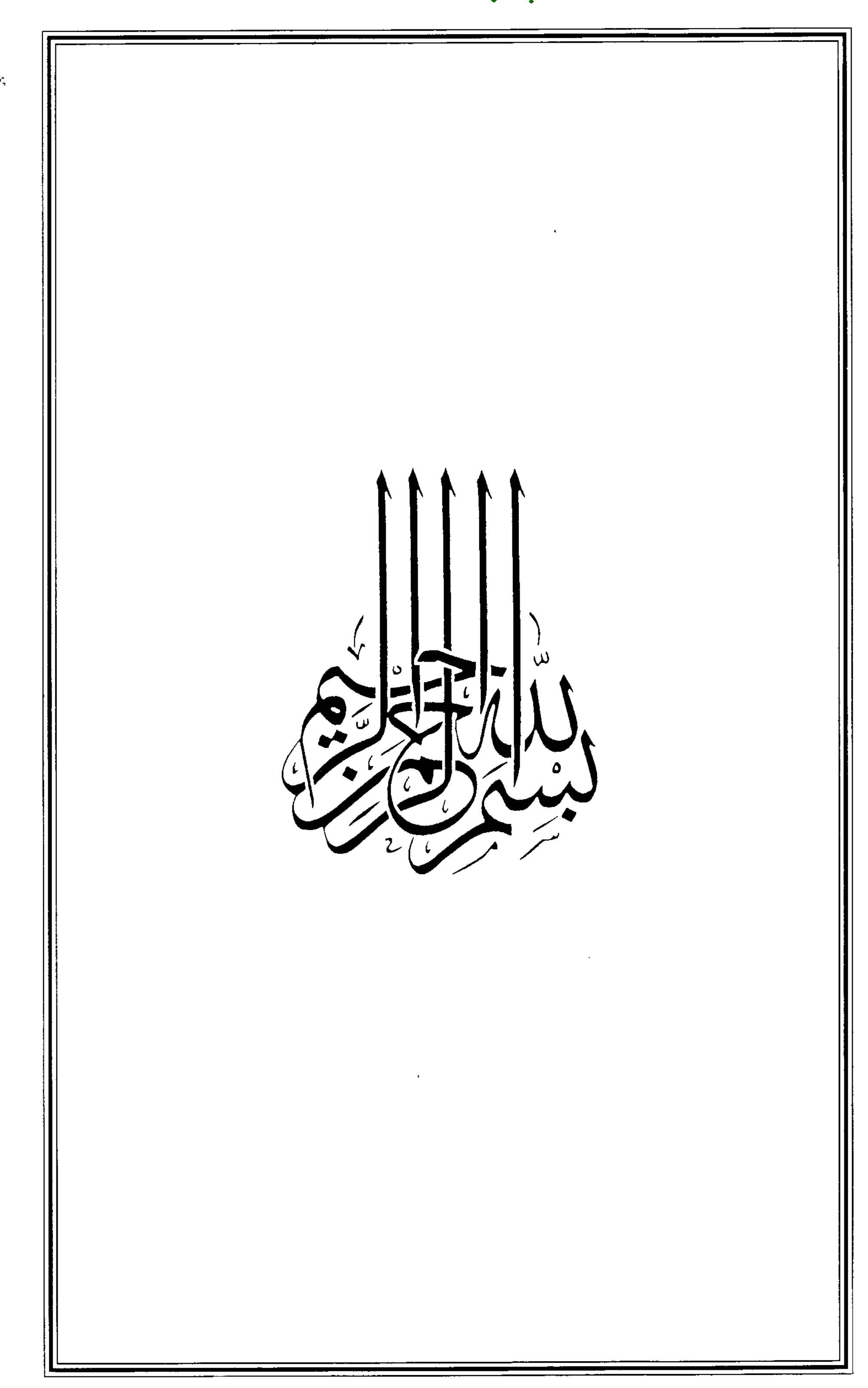
الدكتور قطب الريسوني

أستاذ الفقه المساعد بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي

دار ابن حزم

التَّوَقُّفُ عِنْدَ الفُقَهَاءِ

دِرَاسَةٌ تَأْصِيلِيَّةٌ تَحْلِيلِيَّةٌ


بسم الله الرحمن الرحيم

التَّوقُّفُ عِنْدَ الفُقَهَاءِ

دِرَاسَة تَأْصِيلِيَّة تَحْلِيلِيَّة

الدّكتور قطبْ الريسوني
أُستاذ الفقه المساعد بكليّة الدّراسات الإسلاميّة والعربيّة بدبي

دار ابن حزم

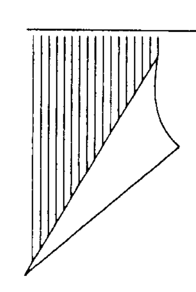
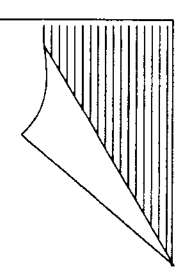
الطَّبْعَةُ الأُولَى
١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

ISBN 978-9953-81-501-5

الكتب والدراسات التي تصدرها الدار
تعبر عن آراء واجتهادات أصحابها

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - لبنان - ص.ب: 14/6366
هاتف وفاكس: 701974 - 300227 (009611)
بريد إلكتروني: ibnhazim@cyberia.net.lb

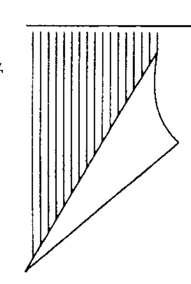
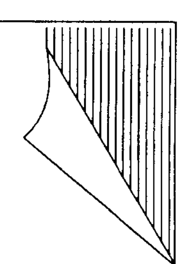



ملخص

تروم هذه الدراسة بيان حقيقة التوقف ومشروعية الاحتماء به عند الفقهاء، ورصد بواعثه، واستجلاء ضوابطه الكفيلة بتقييد مسلكه، وصونه عن شبهة التعطيل والتفصي من الأحكام، ذلك أن هذا المسلك الفقهي لم يظفر عند أهل الفقه والأصول بتأصيل محكم مستوفى، وكل ما كتب عنه لا يعدو اللمع المبعثرة، والتفاريق اليسيرة التي لا تشفي غليل الباحث، مما اضطرنا إلى توسيع دائرة البحث في مصنفات الفقه وشروح السنة، استقصاء لملامح هذا المسلك، وتجلية لصورته على نحو يشفي على المراد.

This study examines the truth of (Tawakuf) and the legality of its use by the men of Jurisprudence, listing its development and clarifying its boundaries which restict its continuation, and keep it from being useful, swaying away from the rulings. This is because this Fiqh Perspective has not been given reliable legitimation and all that has been written on it does not exceed dispersed efforts, and slight differences which do not satisfy the researcher. This caused me to expand the circle of this search in Fiqh and Sunnah, hoping to clarify the picture in a more Satisfyinf manner.



مقدّمة

يعدّ التوقف في الأحكام أحد مخارج النظر الفقهي حين يلج مضايق الاشتباه، وموارد التعارض، فيرتدّ طرفه عن الإدراك وهو حسير. وقد عني علماء الأصول بالحديث عنه في باب التكافؤ بين الأدلة، وبيان مسالك الترجيح، إلا أن حديثهم لا يعدو اللمع الضئيلة، والإضاءات الشحيحة التي لا تشبع القول في مسلك التوقف، وترقى به إلى التأصيل المحكم، والضبط المستوفى، على خطره الفقهي، وحيزه الملحوظ في مدونات الفقه على تباين مذاهبها ومشاربها.

وهذه الثغرة في التنظير والتأصيل كان قمينة بأن تحملنا على إفراد التوقف بدراسة مستقلة، تجلّي حقيقته، وتستنطق بواعثه، وتحرر ضوابطه، وهذه المباحث كلها تكاد تكون مغفلة في مقررات الأصول، وأدبيات الإفتاء، ولعل هذا الإغفال مردّه إلى أمرين:

الأول: أن التوقف عدمي، أي: أنه ضرب من الاحتياط لا يترتب عليه حكم شرعي، فإذا سكت الفقيه عن الجواب تورعاً واتقاء للشبهة، فإن سكوته ليس بإجراء اجتهادي ينزع منزع الجمع، أو الترجيح، أو التخيير، ومن ثم لا يحتاج إلى إشباع القول فيه تفصيلاً وتأصيلاً.

الثاني: الغفلة عن آثار التوقف وأبعاده الفقهية، وهي ذات أهمية وخطورة وشأن؛ إذ في ضوئها تبرز مشروعيته وموجبات الاحتماء به.

وقد وزعت الدراسة إلى سبعة مباحث:

المبحث الأول: عنينا فيه باستجلاء حقيقة التوقف، بدءاً من تعريفه، ومروراً ببدائله الاصطلاحية، وانتهاءً إلى تمييزه عن السكوت لأمر عارض، ثم تراحبت بنا آفاق الدرس إلى بيان حكم التوقف وأضربه باعتبار موضوعه المعرفي.

المبحث الثاني: جلبنا فيه نماذج من توقفات الأئمة الأربعة إيغالاً في بيان حقيقة التوقف بأمثلة تطبيقية حية، وتأكيداً على أنه مسلك محكم عند السلف، وليس بدعاً في باب الاجتهاد، مع العلم بأن أئمتنا متفاوتون في إعمال هذا المسلك والاحتماء به، فمنهم المقل والمستكثر.

المبحث الثالث: جلّينا فيه صيغ التوقف التي يستفاد منها ترك القول في المسألة لالتباس وجه الحق فيها، وهي على ثلاثة أضرب: صيغة صريحة، وصيغة شبه صريحة، وصيغة محتملة.

المبحث الرابع: رصدنا فيه أسباب التوقف ومثاراته، وهي تختلف باختلاف السياقات الاجتهادية، وطبيعة النوازل، ونوعية الإشكالات المنتصبة؛ ذلك أن لكل توقف باعثه المستقل، وسياقه المخصوص.

المبحث الخامس: عرضنا فيه خلاف أهل العلم حول مشروعية التوقف وجدواه، وسقنا أدلة المؤيدين والمعارضين، مع بيان وجه الاستدلال بها، وتعقّبها أحيانا إذا لجّ الداعي، ثم صياغة ترجيح في المسألة معتضد بالنقل والعقل.

المبحث السادس: استقصينا فيه الضوابط العلمية للتوقف، وهي قمينة بتقييد مسلكه تقييداً يمنع التفصيَ من التكاليف، وتعطيل الشرائع، وانتقاء الأحكام من طريق الهوى والتشهي وموافقة الغرض.

المبحث السابع: سقنا فيه بدائل التوقف عند تعارض الأدلة، كالتخيير والتساقط والأخذ بالأحوط، وهي مسالك يؤثرها بعض الفقهاء على التوقف لعلّة يركنون إليها، وقد وضعنا هذه البدائل/ المسالك في الميزان، تقييماً لمنزعها، وتعقّباً لثغراتها، مع إبراز رجحان التوقف عليها من الجهة الشرعية والصنعة الاجتهادية.

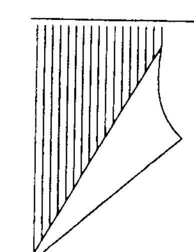
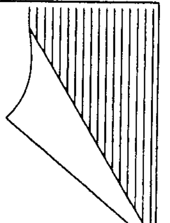
ولما كانت كتب الأصول تضنّ علينا بمعطيات ضافية عن التوقف، فإننا وسعنا دائرة البحث في مصنفات الفقه وشروح السنة، إذ تستكنّ في طواياها إشارات مفيدة عن هذا المسلك الفقهي، تغني غناءها في تجلية حقيقته ومنحاه وضوابطه. ولعلي أكون ـ في دراسته هذه ـ قد وفيته حقه من البيان، وبسطت فيه القول بما يشفي على المراد، والمأمول في منطلق ومآب، وعاجل وآجل، خدمة تراثنا الفقهي، والبرور برجالاته الأفذاذ ممن لا تنسى أياديهم البيضاء على هذه الأمة في شؤون دينها، ومناشط فكرها، ومعترك حضارتها، فهم قادة الرأي، وحداة الحق، والمعالم الهادية المؤنسة المبشّرة على درب البذل والعطاء.

والحمد لله واهب الحسنات، وغافر السيئات الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم.

د. قطب الريسوني

١٥ رجب ١٤٢٧هـ



المبحث الأول:
في بيان حقيقة التوقف وحكمه وأضربه

١ ـ تعريف التوقف:

التوقف لغة: الإمساك عن الشيء، قال الفيومي: (توقّف عن الأمر: أمسك عنه)[١]، وفي القاموس المحيط: (التوقف في الشيء كالتلوم، وعليه التثبت، والوقّاف المتأني)[٢].

واصطلاحاً: هو ترك القول في المسألة لتعارض الأدلة فيها وإشكال دليلها[٣]، وقد تعاور هذا التعريف ـ مع اختلاف يسير في الصياغة ـ أكثر الفقهاء والأصوليين كابن قدامة[٤]، والمناوي[٥]، والكفوي[٦]، وابن بدران الدمشقي[٧]، وغيرهم. بيد أن أبا عبدالله المازري أفاض في بيان حقيقة التوقف تأصيلاً وتمثيلاً فقال: (قد تكون أصول الشرع المختلفة تتجاذب فرعاً واحداً تجاذباً متساوياً في حق بعض العلماء، ولا يمكنه تصور ترجيح، ورده

---

(١) المصباح المنير للفيومي، ص ٢٥٧.
(٢) القاموس المحيط للفيروزآبادي، ٢٠٥/٣ ـ ٢٠٦.
(٣) المغني لابن قدامة، ٢٥٦/٨.
(٤) نفسه.
(٥) فرائد الفوائد للمناوي، ص ٣٣.
(٦) الكليات للكفوي، ص ص ٣٠٣.
(٧) المدخل إلى مذهب أحمد بن حنبل لابن بدران، ص ١٤٩.

لبعض الأصول يوجب تحريمه، ورده لبعضها يوجب تحليله. . . وقد سئل مالك عن خنزير الماء فوقف فيه، وكان شيخنا ـ رحمه الله ـ يقول: لما تعارضت الآي عنده، ونظر إلى عموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾[1] فخاف أن يدخل في عمومه فيحرم، ونظر إلى عموم قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا﴾[2] وأمكن عنده أن يدخل في عموم الآية فيحل، ولم تظهر له طرق الترجيح الواضحة في أن يقدّم آية على آية، وقف فيه)[3].

ولعل أقرب تعريفات (التوقّف) إلى الجمع والمنع تعريف الموسوعة الفقهية الكويتية: (عدم إبداء قول في المسألة الاجتهادية، لعدم ظهور وجه الصواب فيها للمجتهد)[4]، وهو تعريف دال على أفراد المعرَّف وخصائصه، ومانع من دخول غيره فيه، وعارٍ عن الدور والحشو وما لا غناء فيه. ولا نطيل هنا بذكر غيره؛ إذ ليس في تعداد التعاريف كبير عائد.

ويعبر فقهاؤنا أحيانا عن (التوقّف) بـ(الوقف) و(الوقوف)، وقد تجنح طائفة منهم إلى مسلك التوقف في مسألة اجتهادية فتسمى بـ(الواقفية)، أي: الذين يتوقّفون في حكم قضية ما عند تجاذب الأدلة لها، وإذا أكثر العالم من التوقف في المسائل سمي (وقّافاً).

٢ ـ بدائل اصطلاحية للتوقف:

يجري تعبير الفقهاء باصطلاحات بديلة عن لفظ التوقف، وهي لا تشذّ عن دلالته في إفادة معنى الاستشكال، وخفاء الدليل، والإمساك عن الجواب في المسألة، وإن كانت ليست على درجة واحدة من الشيوع والظهور والإبانة عن المقصود، ويمكن إجمالها فيما يلي:

---

(١) المائدة: ٣.

(٢) المائدة: ٩٦.

(٣) المعلم بفوائد مسلم للمازري، ٢/٢٠٣.

(٤) الموسوعة الفقهية ١٤/١٧٦.

أ ـ التردّد:

التردّد: الاشتباه في الشيء وعدم الإثبات له[1]، وهو أثر من آثار الشك والحيرة عند تعارض الدليلين فلا يدري المجتهد بأيهما يعمل، بل إن كثيراً من الأصوليين كانوا يعدّون التردّد مرادفاً للشك ومفسّراً له، ومنهم الآمدي في قوله: (الشك التردد في أمرين متقابلين لا ترجيح لوقوع أحدهما على الآخر في النفس)[2]، والجرجاني في تعريفاته: (الشك التردد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر)[3]. وقد أقرّ مجمع اللغة العربية بالقاهرة إطلاق (الشك على حال نفسية يتردد معها الذهن بين الإثبات والنفي ويتوقف عن الحكم)[4].

ومن ثم يستشف أن الشك في دلالته اللغوية لا يشذ عن معنى التردد بين شيئين، فيكون التردد ثمرة الشك تارة، ومرادفاً له تارة، وصفة لازمة للإنسان الشاك تارة ثالثة.

وقد جرى استعمال التردد بمعنى التوقف في مواضع كثيرة من كلام الفقهاء والأصوليين، ونجتزىء منها للتمثيل بما يأتي:

أ ـ قال الغزالي: (فإن قيل: فما معنى قول الشافعي: المسألة على قولين، قلنا: هو التخيير في بعض المواضع، والتردد في بعض المواضع كتردده في أن البسملة هل هي آية من أول كل سورة)[5]، فالمقصود من التردد هنا التوقف بوصفه تفسيراً ثانياً لمعنى قول الشافعي: (في المسألة قولان).

---

(١) المعجم الوسيط، ١/٣٣٨.
(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٣/٢٢٤.
(٣) التعريفات للجرجاني، ص ١٦٨.
(٤) المعجم الوسيط، ١/٤٩١.
(٥) المستصفى للغزالي، ٢/٣٨١.

ب ـ قال الرازي: (أما المصرّ على الوجه الواحد طول عمره في المباحث الظنية بحيث لا يتردد فيه، فذلك لا يكون إلا من جمود الطبع وقلة الفطنة)[1]، والمقصود بقوله: (لا يتردد فيه): (لا يتوقف فيه)، فهو عدّ الاستنكاف من التوقف جموداً في الطبع، وقلّة في الفطنة.

ج ـ قال الآمدي في معرض توجيه قول الشافعي: (المسألة على قولين): (وإذا كان معنى القولين: التخيير بين الحكمين أو الشك كتردد الشافعي في البسملة هل هي آية من كل سورة، فذلك مما لا يصح معه نسبة القولين إليه)[2].

ب ـ الشك:

الشك لغة: نقيض اليقين، وشك في الأمر: إذا التبس فلم يستيقنه[3]، والشك: اختلاف النقيضين وتساويهما في الذهن[4]، وفي الاصطلاح عرفه الجرجاجي بأنه: (التردد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشاك)[5]، أو هو: (ما استوى طرفاه بحيث لا يميل القلب إلى أحدهما)[6]، أو هو: (تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر)[6].

وهذه التعريفات ـ على تباين صيغها وطرائقها في رسم الحد ـ تتضافر على (انبهام موضوع المعرفة بسبب تردده بين أمرين لم يترجح واحد منهما)[7]، ويلاحظ عليها جميعا أنها غير دالة على جميع ماهية المعرَّف، لأن الشك قد يكون بين أمور متعدّدة، كما لو شك هل زيد قائم أو جالس

(١) المحصول للرازي، ٣٩٤/٥ ـ ٣٩٥.
(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٢٧١/٤.
(٣) تهذيب اللغة للأزهري ٤٢٥/٩، ولسان العرب لابن منظور، ٤٥١/١٠.
(٤) التعريفات للجرجاني، ص ١٦٨.
(٥) المحصول للرازي، ٨٤/١.
(٦) الحدود للباجي، ص ٢٩، والحدود لابن فورك، ص ١٤٩.
(٧) قاعدة اليقين لا يزول بالشك ليعقوب الباحسين، ص ٣٩.

أو نائم، ومن ثم فإن التعريف المختار هو: (التردد بين أمرين أو أكثر لا رجحان لأحدها على سائرها)[١].

أما الفقهاء فيقصدون بالشك التردد بين وجود الشيء وعدمه، قال ابن قيم: (حيث أطلق الفقهاء لفظ الشك فمرادهم التردد بين وجود الشيء وعدمه، تساوى الاحتمالان أو رجح أحدهما)[٢].

بيد أن الفقهاء يطلقون أحياناً الشك ويريدون به التوقف في الحكم، ونمثل لهذا الاستعمال بشاهدين:

ـ **الأول**: قال الآمدي في معرض توجيهه قول المجتهد: (في المسألة قولان): (وكذلك من شك في شيء وتردد فيه لا يقال: له فيه أقوال)[٣]، والشك هنا معناه: مطلق التردد في المسألة والتوقف فيها لتعارض أدلتها عند المجتهد.

ـ **الثاني**: قال محمد البابرتي تعليقاً على قول المرغيناني صاحب كتاب (الهداية): (وسؤر الحمار والبغل مشكوك فيه): (والمشايخ قالوا: المراد بالشك التوقف لتعارض الأدلة)[٤].

ج ـ الاشتباه:

الاشتباه مصدر، وفعله اشتبه، واشتبه عليه الشيء: التبس واختلط[٥]، ومن أشهر تعريفاته الاصطلاحية قول ابن دقيق العيد: (هو كل ما يتنازعه الأدلة من الكتاب والسنة وتتجاذبه المعاني)[٦]، وهو تعريف للمسبب بالسبب وللأثر بالمؤثر، لأن تعارض الأدلة مَثار من مثارات الاشتباه، وأجود منه أن يقال: (الاشتباه التباس الحكم الشرعي وخفاؤه)، ويعضد هذا التعريف ما

---

(١) الشك أحكامه وتطبيقاته في الفقه الإسلامي لإبراهيم الجوازنة، ص ٣١.
(٢) بدائع الفوائد لابن قيم، ٢٦/٤.
(٣) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ص ٤/ ٢٧١.
(٤) العناية شرح الهداية للبابرتي، ١١٧/١.
(٥) تهذيب اللغة للأزهري، ٩٠/٦ ـ ٩١، والصحاح لجوهري، ٢٢٣٦/٦.
(٦) شرح الأربعين حديثاً النووية لابن دقيق العيد، ص ٤٥.

جاء عند الشوكاني في تفسير الشبهة: (أي: شبهت بغيرها مما لم يتبين به حكمها على التعيين)[١].

والاشتباه والالتباس بمعنى واحد، ولم ألف من الفقهاء من فرق بينهما إلا الدسوقي في حاشيته فقال: (الالتباس ما لا دليل عليه، والاشتباه معه دليل)[٢]، وهو تفريق عارٍ عن الدليل، مفتقر إلى الصحة، وبيان ذلك من وجوه:

ـ **الأول**: أن الفقهاء قد يطلقون الاشتباه ويريدون به الالتباس، ومن شواهد هذا الإطلاق قولهم: (إذا ترك الإنسان صلاة من الصلوات الخمس، لا يعرفها بعينها فيلزمه فعل الخمس، لأنه لا يمكن مع الالتباس أن يحصل له الإتيان بالصلاة المنسية إلا بفعل الكل، لأن المأمور به اشتبه به)[٣].

ـ **الثاني**: أن من مثارات الاشتباه غياب الدليل وخفاءه بسبب الإجمال أو ما شابهه، فكيف يستقيم القول: إن الاشتباه معه دليل، والحكم ما صار مشكلاً مشتبهاً إلا لإعواز في الاستدلال وخفاءٍ فيه؟!

ـ **الثالث**: أن المالكية ـ والدسوقي واحد منهم ـ من أكثر الفقهاء تعاروا للفظ (الالتباس) كما يتجلى ذلك في أبواب الطهارة والقبلة والنجاسة والصلاة، وكانوا أحياناً يطلقون الاشتباه ولا يريدون به غير الالتباس، ومن ذلك قولهم: (وإذا اشتبه أي التبس ماء طهور بمتنجس)[٤].

أما إطلاق الاشتباه بمعنى التوقف فهو وارد في استعمالات الفقهاء على قلة وندرة، ومن ذلك أن الفقيه ابن زرب الأندلسي المالكي سئل عن مسألة في الحيازة فتوقف فيها وقال: (هي مشتبهة)[٥].

---

(١) نيل الأوطار للشوكاني، ٥٨٩/٣.
(٢) الحاشية على الشرح الكبير للدسوقي، ١٣٨/١.
(٣) المغني لابن قدامة، ١٣٣/٢.
(٤) مواهب الجليل للحطاب، ٢٤٧/١.
(٥) مقدمة ابن سهل، مخطوط دار الوطنية بتونس، رقم: ١٨٣٩٤.

٣ ـ تمييز التوقف عن السكوت لأمر عارض:

إن المجتهد قد يمسك أحياناً عن الجواب في نازلة أو مسألة ما تهيّباً من حاكم، أو تملّقاً له، أو مداهنة لمشاعر الناس وتقديساً لاعتيادهم العامي، وهذا الضرب من السكوت لا يحمل على محمل التوقف، لأن مبعثه الخوف العارض أو الحاجة الدنيوية الملحة لا استشكال الدليل والتباسه، فما أجفاه عن خصلة الورع الحاملة على التأني في الأمور، والتهمّم بكمال العلم، والاحتياط لدين الله، ولهذا المعنى ذهب جمهور المالكية والشافعية وبعض الحنفية والحنابلة إلى الطعن في حجية الإجماع السكوتي وقالوا: كيف يقوّل الساكت ما لم يقل؟ فجائز أن يكون منعه مانع من الاعتراض، ربما لهيبته للقائل، أو الخوف، أو لأنه يرى عدم الإنكار في موارد الاجتهاد.

فالتوقف، إذاً، سكوت عن الجواب لإشكال الدليل وخفاء وجه الحق، فيكون فيه معنى التورع جلياً ومرعياً، أما السكوت لعارض فإن للعوامل النفسية والاجتماعية والسياسية فيه ضلعاً لا يخفى، فيطرد فيه معنى المصلحة الدنيوية، وتغلب عليه شائبة النفع الذاتي.

٤ ـ حكم التوقّف:

حكم التوقف أنه كالخلاف في حكم الأشياء قبل ورود الشرع، على ما حكاه غير واحد من أهل العلم كآل تيمية[١]، وابن حجر العسقلاني[٢]، وابن بدران الدمشقي[٣]، وقد ذهب العلماء في حكم هذه الأشياء ثلاثة مذاهب:

---

(١) المسودة لآل تيمية، ص ٥٣٣.

(٢) فتح الباري لابن حجر، ١٢٧/١.

(٣) المدخل لابن بدران، ص ١٤٩.

ـ **الأول**: ذهب معتزلة البصرة[١]، وأكثر الحنفية[٢] وبعض الشافعية[٣]، وأبو الفرج من المالكية[٤]، إلى أنها على الإباحة قبل ورود الشرع، واستدلوا على مذهبهم بأن الله تعالى كريم جواد لا يمنع عطاياه عن عباده إلا ما كان فيه ضرر، فتكون الإباحة هي الأصل باعتبار جوده وتوسعته على الخلق، والحرمة لعارض ولم يثبت، وقد جلّى هذا الدليل الإسنوي فقال: (إن تناول الفاكهة مثلاً انتفاع خالٍ عن أمارات المفسدة، وخالٍ عن مضرة المالك، لأن مالكه هو الله تعالى، وهو لا يتضرر بشيء فيكون مباحاً... فلما وجدنا الإباحة دائرة مع هذه الأوصاف وجوداً وعدماً، دل ذلك على أنها علّة لها، لأن الدوران يدل على العلية، ثم إن هذه الأوصاف التي حكمنا بأنها علة للإباحة وجدناها في مسألتنا فحكمنا بإباحتها)[٥].

ـ **الثاني**: ذهب معتزلة بغداد[٦]، وبعض الإمامية[٧]، والقاضي أبو بكر الأبهري من المالكية[٨]، وأبو علي ابن أبي هريرة من الشافعية[٩]، والقاضي أبو يعلى الحنبلي[١٠] من الحنابلة إلى أنها محرمة، واستدلوا على مذهبهم بأن الأشياء كلها مملوكة لله عز وجل على سبيل الحقيقة، والتصرف في ملك الأجنبي لا يسوغ إلا بإذن المالك، فلما لم يثبت الإذن المبيح بقي الحظر لقيام موجبه، وهو ملك الأجنبي قياساً على المخلوقات.

وتعقّب بأن القياس فاسد لوجود الفارق، لأن المخلوقات تتضرر من

---

(١) المعتمد لأبي الحسين بن علي بن الطيب، ٣١٥/٢.
(٢) تيسير التحرير لمحمد أمين بادشاه، ١٦٨/٢.
(٣) البحر المحيط للزركشي، ٢٠٣/١.
(٤) إحكام الفصول للباجي، ص ٦٨١.
(٥) شرح المنهاج للإسنوي، ٩٦/١.
(٦) المعتمد لأبي الحسين المعتزلي، ٣١٥/٢.
(٧) تيسير التحرير لمحمد أمين بادشاه، ١٦٨/٢.
(٨) إحكام الفصول للباجي، ص ٦٨١.
(٩) المحصول للرازي، ١/ق ٢٠٩/١.
(١٠) العدة لأبي يعلى الفراء، ١٢٣٨/٤، والمسودة، ص ٤٧٤.

تصرف الأجنبي في ملكها دون إذنها، بخلاف الله تعالى فإنه منزه عن الضرر.

ـ **الثالث**: ذهب كثير من الشافعية[(١)] والمالكية[(٢)]، وبعض الحنفية[(٣)]، وعامة أهل الحديث إلى التوقف، بمعنى أن هذه الأشياء لا توصف بحظر ولا إباحة، فلا حكم لها قبل ورود الشرع، وحكى ابن حزم هذا المذهب عن جميع أهل الظاهر، وقال: (وهذا هو الحق الذي لا يجوز غيره)[(٤)]، وحجتهم في الباب أن الإباحة والحظر لا يثبتان إلا بخطاب من الشارع، وقبل وروده لا يتصور ثبوت أحدهما، فلا يحكم فيها بحظر أو إباحة.

وتعقّب بأن الأفعال إما أن تكون مباحة أو محظورة، والتوقف يلزم منه أن توجد منزلة وسطى بين النفي والإثبات، وهذا بدع من الأحكام.

والراجح عندي أنه لا حكم قبل ورود الشرع، لأن الحظر والإباحة من الأحكام الشرعية الخمسة، وهي متساوية الأقدام، لا يثبت واحد منها إلا بدليل ناهض من الشرع، ولا يلزم من القول بالتوقف أن تكون هناك واسطة بين النفي والإثبات كما ذهب إلى ذلك متعقبو مذهب الواقفية، لأن المتوقف لا ينسب إليه حكم على الإطلاق، وإلا لم يكن لتوقفه معنى.

ومن ثم فإن حكم التوقف هو الراجح من الخلاف في حكم الأشياء قبل ورود الشرع، إذ لا حكم إلا بخطاب، وحيث لا خطاب لا حكم على العقلاء.

ويبقى في الجعبة إشكال يحتاج إلى تدبر وإعمال نظر، وهو: هل يحمل التوقف على محمل عدم الحكم وانتفائه، فيلزم من ذلك أن يكون

---

(١) البحر المحيط للزركشي، ٢٠٥/١.
(٢) إحكام الفصول للباجي، ص ٦٨١.
(٣) تيسير التحرير لمحمد أمين بادشاه، ١٦٨/٢.
(٤) الإحكام لابن حزم، ٥٢/١.

الحكم حادثاً، أو يحمل على محمل عدم العلم، أي: أن لهذه الأشياء حكماً قبل ورود الشرع، ولكننا لا نعلم ما هو؟؟ ويلزم من ذلك أن يكون الحكم قديماً.

وقد صرح بالتفسير الأول أبو بكر الباقلاني في (مختصر التقريب)[1]، والجويني في (البرهان)[2]، وصوّبه تاج الدين الأرموي في (الحاصل)[3]، والغزالي في (المستصفى) فقال: (إن أراد أصحاب الوقف أن الحكم موقوف على ورود السمع، ولا حكم في الحال فصحيح، وإن أرادوا عدم العلم فهو خطأ)[4].

أما التاج السبكي فنحا منحى الاحتجاج الناهض والبيان الواضح في نصرة هذا التفسير حين قال: (معنى الوقف يرجع إلى أن فعل المكلف لا يوصف بإباحة ولا حرمة؛ لعدم التعلق به. فالتوقف إنما هو في وصف الفعل لا في وجود الحكم وعدمه، لكن لما كان السبب في هذا الوقف القطع بعدم الحكم بمعنى عدم التعلق، فسرنا الوقف بعدم الحكم تجوّزاً)[5].

لكنه استشعر سؤالاً عن عدم مجامعة هذا التفسير لما اختاره من أن التعلق قديم، فأجاب عنه دفعاً لاعتراض المعترض: (المراد بالتعلق هنا هو التعلق الذي يظهر أثره في المحكوم عليه، وهو منتفٍ قبل البعثة، فلذلك اخترنا انتفاء الحكم قبل البعثة، وفسرنا توقف الشيخ به)[6].

٥ ـ أضرب التوقف:

ليس التوقف حكراً على علم بذاته، أو فن بعينه، وإنما هو مهيع

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج للتاج السبكي، ٣٨٤/٢.
(٢) البرهان للجويني، ٩٩/١.
(٣) الحاصل للأرموي، ٢٦٧/١.
(٤) المستصفى للغزالي، ٢٠٩/١.
(٥) الإبهاج في شرح المنهاج للتاج السبكي، ٣٨٤/٢.
(٦) نفسه، ٣٨٥/٢.

المجتهدين في كل مضمار، حين تحزبهم مسألة مشكِلة، ويعوزهم الترجيح بين أدلتها المتكافئة، ومن هنا يكون التوقف ـ باعتبار موضوعه ـ أضرباً كثيرة، نعدّ منها ولا نعدّدها:

أ ـ توقف عقدي مرجعه إلى إمساك العالم عن الحسم في بعض المسائل العقدية المشكِلة، كتوقف أبي حنيفة في فضل الأنبياء على الملائكة، وثواب الجن ودخولهم الجنة، وسؤال الأطفال في قبورهم[١].

ب ـ توقف حديثي منشأه إمساك المحدث عن الحكم على الحديث تصحيحاً وتضعيفاً، ومثارات التوقف عند المحدثين كثيرة، نذكر منها:

* اختلاط الراوي، فلا يدرى هل سمع منه الحديث قبل اختلاطه أو بعده، فالواجب آنذاك التوقف، أما مع العلم بذلك فيسوغ الحكم على الرواية إن قبولاً أو رداً، فتقبل إن كانت قبل الاختلاط، وترد إن كانت بعده.

* الاختلاف في وصل الحديث، ومثاله ما جاء في (فتح الباري): (كأن البخاري توقف فيه للاختلاف في وصله)[٢].

* عنعنة المدلس، ومثاله ما جاء في (فتح الباري): (رجاله ثقات إلا أن فيه عنعنة ابن إسحاق، ولهذا توقف ابن المنذر في ثبوته)[٣].

* استبهام فقه الترجمة، ومثاله ما ورد في (فتح الباري): (قال ابن المنير في الحاشية: إذا توقف في شيء ترجم عليه ترجمة مبهمة كأنه ينبه على طريق الاجتهاد)[٤].

ج ـ توقف فقهي مردّه إلى إمساك الفقيه عن القول في مسألة اجتهادية خفي وجه الصواب فيها، وتوقفات الفقهاء منثورة في كتبهم، وسنذكر طرفاً منها عند الأئمة الأربعة في مبحث مستقل من هذه الدراسة.

---

(١) الكليات للكفوي، ص ٣٠٤.
(٢) فتح الباري لابن حجر، ٦/٣.
(٣) نفسه، ٣٣٢/٣.
(٤) نفسه، ٢٢٧/٣.

د ـ توقف أصولي يرجع إلى ترك القول في مسألة أصولية لإشكال دليلها، والتباس وجه الحق فيها، وقد بحث الأصوليون التوقف في مسائل كثيرة، نجتزىء منها للتمثيل بما يلي:

* التوقف بعد نسخ الوجوب.

* التوقف عن العمل بالعام قبل البحث عن المخصص.

* التوقف في أن الأمر للفور أو التراخي[1].

ولعل الأصوليين أكثر أهل العلم توقفاً في المسائل (لأنهم في مهلة من النظر بخلاف الفقهاء لأن الحاجة ناجزة)[2]، فالناس تطرق أبوابهم الحوادث كل ساعة، فيستعجلون الفقيه في معرفة الحلال والحرام فيها، ليأخذوا ويدعوا عن بينة شرعية وبرهان منير، ولو كثر التوقف تعطّلت الشريعة، وفات الحكم الشرعي للحادثة بفوات الجواب فيها. أما الأصولي فهو في شغل شاغل عن الإفتاء وبيان أحكام الحلال والحرام، ولا يستعجله طارق لبابه، أو يصرفه صارف عن تقليب النظر وإشباع القول في مباحثه التنظيرية التأصيلية.

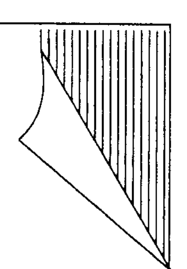
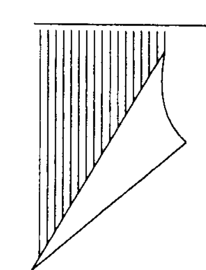
ومما يجدر الإلماع إليه هنا أن ما يعنينا في هذا المقام هو توقف الفقهاء، وما سقناه من أضرب أخر، قصدنا به زيادة في البيان، واستيفاء للقول في حقيقة التوقف بوصفه مخرجاً من مضايق الاشتباه في شتى فنون العلم، ومتباين ألوان المعرفة.



---

(١) تنظر نماذج من توقفات الأصوليين في المستصفى للغزالي، ١/٤٣٥، و٢/٤٦، وجمع الجوامع للسبكي، ١/٢٠٥ ـ ٢٧١ ـ ٢٨٦ ـ ٣٠٣ ـ ٣٢٦ ـ ٣٧٦ ـ ٣٨٩ ـ ٢/١٢ ـ ٢٩ ـ ٣٠ ـ ٩٩.

(٢) المنثور في القواعد للزركشي، ٣/٣٣٩ ـ ٣٤٠.

المبحث الثاني:
نماذج من توقّفات الأئمة الأربعة

إن التوقف في الأحكام خصلة موروثة عن السلف الصالح الذي اشتهر بالتورع في الفتيا، والتأني في الجواب، والخشية من التهجم على شرع الله بالرأي، واستباحة محارمه بالظنون، وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم - على ما اتفق لهم من وفور العلم، ونهوض الحجة، وتشرّب مقاصد الوحي فهماً وتنزيلاً - تعرض عليهم المسألة فيجمعون لها النخبة من أهل العلم والفهم، طمعاً في اجتماع الخواطر، وتلاقح الأنظار، واستيضاح طرائق الاجتهاد المفضي إلى الحق، بل إن بعضهم يحيل الفتوى على الآخر تلافياً لعثرات الرأي، وأوهام التأصيل، وهذا منهم تهمّم بكمال العلم، واستمساك بخصلة الورع.

وقد توقف في الحكم عدد غير ضئيل من الصحابة كعمر وابنه وعثمان وابن الزبير وابن عباس رضوان الله عليهم، وقالوا لا أدري من غير غضاضة ولا تحرج، تحملهم على ذلك الهيبة من الفتوى، واستعظام شأنها في دين الله.

وعلى مهيع الصحابة سار الأئمة الأربعة، وهم صفوة أهل الاتباع، فلم يستنكفوا قط من التوقف كلما ولجوا مضايق النظر، وأعوزتهم الحجة، والتبس عليهم الحق، إلا أنهم متفاوتون في إعمال هذا المسلك بين مقلّ ومستكثر، وهذا التفاوت بديهي يسوغه اختلاف في موارد الاجتهاد، ومنازع

النظر، وطبيعة الإشكالات الموجبة للتردد لديهم.

ولعل من الزيادة في البيان، والاستيفاء في التأصيل، أن أعرض لنماذج من توقفات الأئمة الأربعة، دون أن أوغل في ذلك إلى حد يتنكّب بي قصد التمثيل، ليدرك الواقف عليها أن التوقف سنّة عند السلف الصالح، وليس بدعاً في باب الاجتهاد، فلا حرج ولا ضير من توقّف مَثاره تعارض قائم واشتباه ظاهر.

هذا؛ وإن اصطفائي للأئمة الأربعة في هذا المقام دون غيرهم من أهل العلم راجع إلى شفوف منزلتهم، ووفرة أتباعهم، وصيرورة مذاهبهم، فضلاً عما اتفق لهم من مزايا في العلم والفضل دونت فيها كتب مستقلة وأوضاع حافلة.

١ ـ نماذج من توقفات الإمام أبي حنيفة رحمه الله:

إن توقفات الإمام أبي حنيفة ليست من الوفرة بالدرجة التي تغري باستقراء ظاهرة التوقف لديه، ورصد أبعادها وآثارها العلمية، ولست أملك من الأسباب التي أعزو إليها ذلك إلا أن الرجل كان ذا سبح طويل في موارد الرأي، وبصر تام بفقه المخارج، فإذا ما استعصت عليه مسألة أشبع فيها النظر، وقلّما ضاق نظره عن مخرج يزيل الاشتباه ويرفع الإشكال.

وقد نظم بعض الأدباء توقفات أبي حنيفة في الأصول والفروع فقال:

ثمانٍ توقّف فيها الإمام ... وقد عدّ ذلك ديناً مبينا
أوان الختان وسؤر الحمار ... وفضل الملائك والمرسلينا
ودهر وخنثى وجلالة وكلب ... وطفل من المشركينا[1]

ولعل ابن البقاء الكفوي كان سباقاً إلى بيان معاني هذا النظم، وفتح مغاليقه حين قال:

---

(١) الكليات للكفوي، ص ٣٠٤.

(والتوقف عند تعارض الأدلة وترك الترجيح من غير دليل دال على كمال العلم، وغاية الورع، وتوقف أبو حنيفة في فضل الأنبياء على الملائكة، والدهر منكر، والجلالة، والخنثى المشكل، وسؤر الحمار، ووقت الختان، وتعلم الكلب، وثواب الجن، ومحل أطفال المشركين، وسؤالهم في قبورهم، وجواز نقش جدار المسجد للمتولي من ماله، هذا ما ظفرت به)[١].

ويعجبني أن أقف عند ثلاثة نماذج من توقفات أبي حنيفة:

أ ـ سؤر الحمار:

قال العيني عند شرح قول المرغيناني في (الهداية): (وسؤر الحمار والبغل مشكوك فيه):

(قلت: المشايخ قالوا بالشك لتعارض الأدلة في طهارته وعدم طهارته، لا المعنى أن يكون شيء من أحكام الشرع مشكوكاً للجهل بحكم الشرع، وفي شرح القدوري: القول بالوقف عند تعارض الأدلة دليل العلم وغاية الورع)[٢].

ومثار التوقف عند أبي حنيفة في هذه المسألة هو تعارض الأدلة المحرمة والمبيحة في لحم الحمار، فلزم الاشتباه في سؤره لأنه متولد من لحمه ويأخذ حكمه. ففي الصحيحين عن أنس قال: (أن رسول الله ﷺ جاءه جاءٍ فقال: أكلت الحمر، ثم جاءه جاءٍ فقال: أكلت الحمر، ثم جاءه جاءٍ فقال: أفنيت الحمر، فأمر منادياً فنادى في الناس: «**إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحم الحمر الأهلية فإنها رجس**»، فأكفئت القدور وإنها لتفور باللحم)[٣]، أما الإباحة ففي سنن أبي داود عن غالب بن أبجر قال: (أصابتنا سنة، فلم يكن في مالي شيء أطعم أهلي إلا شيء من حمر، وقد

---

(١) نفسه.

(٢) البناية في شرح الهداية للعيني، ١/٤٥٤ ـ ٤٥٥.

(٣) أخرجه البخاري: ٥٥٢٨، ومسلم: ١٩٤٠.

كان رسول الله ﷺ حرّم لحوم الحمر الأهلية، فأتيت النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله، أصابتنا السنة، ولم يكن في مالي ما أطعم أهلي إلا سيمان حمر، وإنك قد حرمت لحوم الحمر الأهلية فقال: «**أطعم أهلك من سمين حمرك فإنما حرمتها من أجل حوّالي القريـة**»[(١)].

كما تعارضت الآثار في المسألة، فابن عمر كان يكره التوضؤ بسؤر الحمار، ويقول: إنه رجس، بينما نجد ابن عباس كان يقول: إن الحمار يعتلف القت والتبن فسؤره طاهر لا بأس بالتوضؤ به[(٢)]، وليس قول أحدهما أولى من الآخر، فيبقى الحكم مشكلاً.

والحق أن أثر الرجحان جلي في هذه المسألة من وجهين:

ـ **الأول**: أن دليل التحريم وارد في الصحيحين، وما كان متفقاً عليه فهو في أعلى درجات الصحة، أما دليل الإباحة فوارد في سنن أبي داود، وهو ضعيف الإسناد مضطرب[(٣)]، فالترجيح من جهة الإسناد ظاهر.

ـ **الثاني**: إذا اجتمع حظر وإباحة في عين واحدة قدّم الحظر على مذهب الجمهور للحديث الصحيح: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»[(٤)]، ولأن عناية الشرع بدرء المفاسد آكد من عنايته بجلب المصالح.

ب ـ مسألة الخنثى المشكل:

جاء في (البناية في شرح الهداية): (لو كان الشخص لا مهبل له بل له مخرج واحد فيهما بين المخرجين منه يبول ويتغوط، أو لا يخرج له لا قبل له ولا دبر، وإنما يتقيأ ما يأكله ويشربه، وحكي في بعض البلاد هذا،

---

(١) أخرجه أبو داود: ٣٨٠٩.

(٢) انظر اختلاف الصحابة في المسألة في: سبل السلام للصنعاني، ٤/٧٣ ـ ٧٤، ونيل الأوطار، ٨/١١٥.

(٣) أعلّه الألباني بضعف الإسناد والاضطراب، انظر: سنن أبي داود بعناية مشهور حسن، رقم: ٣٨٠٩.

(٤) أخرجه الترمذي: ٢٥١٨، وقال: (حديث حسن صحيح)، وصححه الألباني في (الإرواء: ٢٠٧٤).

فهو في حكم الخنثى المشكل، كذا في المغني لابن قدامة، وفي المحيط في المنتقى، قال أبو يوسف وأبو حنيفة ما أدري ما أقول في هذا)[(١)].

ج ـ وقت الختان:

جاء في حاشية ابن عابدين: (قال أبو حنيفة: لا علم لي بوقته، ولم يرد عن أبي يوسف ومحمد فيه شيء، فلذا اختلف المشايخ)[(٢)].

وعلّة التوقف عند أبي حنيفة وصاحبيه أنه ليس في وقت الختان خبر صحيح يرجع إليه، ولا سنة تستعمل، ولا إجماع يتمسك به، فالأشياء على الإباحة، ولا يجوز حظر شيء منها إلا بدليل ناهض من الشرع، أما حديث جابر: (عقّ رسول الله ﷺ عن الحسن والحسين وختنهما لسبعة أيام)[(٣)]، ففي إسناده راو متكلم فيه، وقد أورد الذهبي في (الميزان) هذا الحديث من مناكيره[(٤)].

بيد أن متأخري الحنفية لم يتوقفوا في المسألة، والأشبه عندهم أن العبرة بطاقة الصبي؛ إذ لا تقدير فيه، فيترك التقدير إلى الرأي، وفي قول: إذا بلغ تسع سنين، وقيل: عشراً لزيادة الأمر بالصلاة إذا بلغها[(٥)].

٢ ـ نماذج من توقفات الإمام مالك رحمه الله:

يعدّ الإمام مالك شيخ الواقفية، وحامل لواء التوقف، فالروايات عنه في (لا أدري) و(ولا أحسن) كثيرة وفيرة، (حتى قيل لو شاء رجل أن يملأ صحيفته من قول مالك: لا أدري لفعل، قبل أن يجيب في مسألة)[(٦)]. قال

(١) البناية في شرح الهداية للعيني، ١٢/٦٦٥.
(٢) حاشية ابن عابدين، ٥/٤٧٨ ـ ٤٧٩.
(٣) رواه البيهقي، ٨/٣٢٤.
(٤) ميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي، ٢/٨٥.
(٥) حاشية ابن عابدين، ٥/٤٧٨.
(٦) الموافقات للشاطبي، ٤/٢٨٨.

ابن القاسم: (سمعت مالكاً يقول: إني لأفكر في مسألة منذ بضع عشرة سنة فما اتفق لي فيها رأي إلى الآن)[١]، وكان يسأل عن خمسين مسألة فلا يجيب منها في واحدة[٢].

فالعلم عند مالك كله ثقيل، ولا يفتى في صغار مسائله إلا بعد تحرٍّ موغل وتثبت بالغ، وقد سئل عن مسألة فقال: لا أدري، فقيل له: إنها مسألة خفيفة سهلة فغضب وقال: ليس في العلم شيء خفيف، أما سمعت قوله عز وجل: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ۝٥﴾[٣]، فالعلم كله ثقيل وبخاصة ما يسأل عنه يوم القيامة[٤].

ولم يكن قوله (لا أدري) عن ضمور في العلم أو قصور في الآلة كما وقر في أخلاد بعض الناس، وإنما كان يؤثر التوقف عندما يتأدى اجتهاده إلى ظن لا ينبغي القول به، وإذاعته في الناس، أو لا يلفي للمسألة نظيراً تردّ إليه في فتاوى الصحابة، (فهو الفقيه الثاقب النظر، ولكنه مع ذلك التقي الذي يخشى الافتراء على الله تعالى)[٥].

ونجتزىء من توقفات مالك بما يأتي:

أ ـ حكم الكَيْمَخت:

قال ابن القاسم: (وتوقف مالك عن الكيمخت[٦] فكان يأبى الجواب فيه)[٧]، وعلة التوقف عند مالك جلّاها محمد عليش في تقريراته على حاشية الدسوقي على شرح الدردير فقال: (ووجه التوقف أن القياس يقتضي نجاسته لاسيما من جلد حمار ميت، وعمل السلف من صلاتهم بسيوفهم

---

(١) ترتيب المدارك للقاضي عياض، ١/١٤٤.
(٢) نفسه.
(٣) المزمل: ٥.
(٤) ترتيب المدارك للقاضي عياض، ١/١٨٤ ـ ١٨٥.
(٥) مالك لمحمد أبي زهرة، ص ٩٢.
(٦) الكميخت: جلد الحمار أو الفرس أو البغل الميت.
(٧) المدونة برواية سحنون، ١/٢١٤.

وجفيرها منه يقتضي طهارته، والمعتمد كما قالوا أنه طاهر للعمل لا نجس معفو عنه فهو مستثنى من قولهم «جلد الميتة نجس ولو دبغ»)[١].

وفي المذهب ثلاثة أقوال في استعمال الكيمخت: الجواز مطلقاً في السيوف وغيرها، وهو لمالك في العتبية، وجواز استعمالها في السيوف فقط، وهو قول ابن المواز وابن حبيب، وكراهة استعماله مطلقاً، (وهو الراجح الذي رجع إليه الإمام لقوله في المدونة: «إن تركه أحب إليَّ»، وأما توقف الإمام فهو في حكمه من جهة طهارته ونجاسته، فالتوقف يجامع الجواز والكراهة لأنهما في استعماله، والتوقف في الطهارة والنجاسة لا ينافي في جواز استعماله أو كراهته)[٢].

ب ـ حكم خنزير البحر:

قال المازري: (وقد سئل مالك عن خنزير البحر فتوقف فيه، وكان شيخنا رحمه الله يقول: لما تعارضت الآي عنده، ونظر إلى عموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾[٣]، فخاف أن يدخل في عمومه فيحرم، ونظر إلى عموم قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا﴾[٤] وأمكن عنده أن يدخل في عموم الآية فيحل، ولم يظهر له طريق الترجيح الواضحة في أن يقدّم آية على آية، وقف فيه)[٥].

بيد أن تعارض الأدلة لم يكن المَثار الوحيد لتوقف مالك في المسألة؛ وإنما يضاف إليه خفاء الدليل بسبب الإجمال؛ ذلك أن لفظ الخنزير في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾[٦]، متردّد بين أن يراد به

---

(١) تقريرات محمد عليش على حاشية الدسوقي، ١/٥٦.
(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، ١/٥٦.
(٣) المائدة: ٣.
(٤) المائدة: ٩٦.
(٥) المعلم للمازري، ٢/٢٠٣.
(٦) المائدة: ٣.

عموم الخنازير البرية والبحرية، وبين أن يراد به الخنازير البرية فقط[1].

والحق أن الحديث في المسألة صحيح صريح، وهو قول النبي ﷺ: «**هو الطهور ماؤه، الحل ميتته**»[2]، فوصف ميتة البحر بالحل يقتضي أن كل حيوانات البحر بما فيها الأسماك والخنازير تدخل في عموم الحلية دون محاشاة أو استثناء، ومن هنا يحمل عموم الآية على هذا الحديث الخاص جمعاً بين الدليلين، ورفعاً للتعارض، والجمع أولى من غيره.

ج ـ إعادة الصلاة خلف أهل البدع:

قال ابن القاسم: (ورأيت مالكاً إذا قيل له في إعادة الصلاة خلف أهل البدع يقف ولا يجيب في ذلك)[3]، أما علماء المذهب فلم يتوقفوا، وذهبوا في المسألة ثلاثة مذاهب: الإعادة من ذلك في الوقت، وهو قول ابن القاسم، والإعادة أبداً في الوقت وبعده، وهو قول ابن عبدالحكم وأصبغ، وعدم الإعادة على من صلى وراء المبتدع لأنه صلاته لنفسه جائزة وليس بمنزلة النصراني، وهو قول سحنون[4].

والراجح عندي قول سحنون، فقد صح عن ابن عمر (أنه كان يصلي خلف الحجاج)[5]، وقال البخاري في صحيحه: (باب إمامة المفتون والمبتدع، وقال الحسن: صلّ وعليه بدعته)[6]، وما استدل به على المنع باطل مكذوب، لا يقوم شيء منه على ساق، نعم يحسن أن يصطفى الإمام

---

(١) بداية المجتهد لابن رشد، ١/٢.

(٢) أخرجه أبو داود: ٨٣، والترمذي: ٦٩، وقال: (هذا حديث حسن صحيح)، والنسائي: ٣٣٢.

(٣) المدونة برواية سحنون، ١/٢٠٧.

(٤) اختلاف أقوال مالك وأصحابه لابن عبدالبر، ص ١١٢ ـ ١١٣.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٢/٨٤، وصححه الألباني في (الإرواء: ٥٢٥).

(٦) رواه البخاري معلقاً مجزوماً به في كتاب الأذان، باب: ٥٦، ووصله سعيد بن منصور في سننه.انظر فتح الباري لابن حجر، ٢/ ١٥٨.

من خيار الناس، لكن هذا ليس من محل النزاع؛ وإنما النزاع في كونه لا يصلح أن يكون إماماً، فإذا صلي وراءه تعاد الصلاة.

٣ ـ نماذج من توقفات الإمام الشافعي رحمه الله:

لم يقع للشافعي حكاية قولين في وقت واحد من غير ترجيح لأحدهما إلا في بضع عشر مسألة كما نقله أبو إسحاق الشيرازي في (شرح اللمع)[١] عن القاضي أبي حامد المزورّوذي، وهذا الضرب من التردد توقف غير صريح، ولذلك احتمل عند فقهاء المذهب وجوهاً من التفسير، فهو عند البيضاوي وغيره دالٌّ على توقف الإمام في المسألة لعدم ظهور رجحان أحد الدليلين[٢]، وعند قوم محمول على محمل التخيير، وضعفه الرازي[٣]، والتاج السبكي[٤]، وفي وجه ثالث مفسَّر بحكاية الإمام لقولين من أقوال غيره من المجتهدين، باعتبارهما أقوى ما يوجد في المسألة.

وقد اعترض الإسنوي على تفسير حكاية القولين من الإمام في وقت واحد بالتوقف فقال:

(وأما جعل بعض الشارحين التوقف احتمالاً آخر قسيماً للاحتمالين الأخيرين فليس موافقاً لما قاله الإمام وغيره، ولا مطابقاً لعبارة الكتاب، ولا صحيحاً من جهة المعنى، لأن معنى توقف بين الشيئين هو أن يكون كل منهما محتملاً عنده وبتقدير المغايرة، فلم رجحنا التوقف على كونهما احتمالين؟ نعم إن أراد المصنف صدور الاحتمالين عن غيره أو إمكان صدورهما عنه أي: عن ذلك الغير مع أنه لا يرى بذلك فهو قريب)[٥].

إن مثل هذا الاعتراض من أصولي متمهر كالإسنوي ينبىء بجلاء

---

(١) شرح اللمع للشيرازي، ١٠٧٩/٢.

(٢) الإبهاج للتاج السبكي، ٢٧٠٦/٧.

(٣) المحصول للرازي، ٤٤٢/٢.

(٤) الإبهاج للتاج السبكي، ٢٧٠٦/٢.

(٥) نهاية السول للإسنوي، ١٥٣/٣ ـ ١٥٤.

ووضوح عن أن توقفات الشافعي محتملة، ولم أقف له على تصريح بلفظ التوقف أو مشتقاته، أو ما يجري بديلاً عنه في المعنى.

مهما يكن من أمر فإن فقهاء المذهب انتصروا لإمامهم في مسألة وقوع أقواله على الوجه المتقدّم، ولاسيما من مال إلى حمل ذلك على محمل التوقف، وجاء انتصارهم هذا في سياق الرد على القائلين بأن هذا المنزع من الإمام دليل على قلة العلم، ونقصان الأدلة، ومن جملة ما ردوا به على المخالف:

أ ـ أن هذا المنزع دال على وفرة العلم، وكمال التحقيق؛ وآية ذلك أن تخريج المسألة على قولين بيان لإبطال كل قول سواهما، وأن الحق لا يعدوهما، وهذا يحتاج إلى اطلاع واسع، وفهم صافٍ.

ب ـ أن المجتهد كلما زاد علماً وتحقيقاً ووقوفاً على الأدلة، تواردت عليه الإشكالات الموجبة لتوقفه، وتزاحمت المعضلات بين يديه، لأن تردد الأقوال لا ينشأ إلا عن فائض النظر، وثاقب الرأي.

ج ـ أن التردد بين القولين دال على كمال الدين، وخصلة التورع، لأن المجتهد حين لم يستبن له أثر الرجحان صرّح بعجزه عن معرفة الراجح، ولم يستنكف من عدم العلم[1].

ومن المواضع التي حكى فيها الشافعي القولين في وقت واحد دون أن يشعر بترجيح أحدهما، وعدّ ذلك من توقفاته:

أ ـ وقوع ما لا نفس له سائلة في الماء

قال الشافعي: (فأما ما كان مما لا نفس له سائلة مثل الذباب والخنافس وما أشبههما ففيه قولان: **أحدهما**: أن من مات من هذا في ماء

(١) الإبهاج للتاج السبكي، ٢٧٠٨/٧ ـ ٢٧١٢، والمحصول للرازي، ٥٢٧/٢/٢، وفرائد الفوائد للمناوي، ص ٢٢ ـ ٢٣، ونهاية السول للإسنوي، ١٥٤/٣، وتيسير الوصول لكمال الدين محمد ١٨٥/٦.

قليل أو كثير لم ينجسه... **والثاني**: أنه إذا مات فيما ينجس نجس لأنه محرم)[1].

ب ـ إفاضة الماء في الوضوء على ما سقط من اللحية عن الوجه:

قال الشافعي: (وأحب أن يمر الماء على جميع ما سقط من اللحية عن الوجه، وإن لم يفعل فأمره على ما على الوجه ففيها قولان: **أحدهما**: لا يجزيه لأن اللحية تنزل وجهاً، **والآخر**: يجزيه إذا أمره على ما على الوجه منه)[2].

ج ـ المرأة تهل بالحج بغير إذن زوجها:

قال الشافعي: (وإن أهلت بغير إذنه ففيها قولان: **أحدهما**: أنه عليه تخليتها ومن قال هذا القول لزمه عندي أن يقول: لو تطوعت فأهلت بالحج أن عليه تخليتها من قبل أن من دخل في الحج ممن قدر عليه لم يكن له الخروج منه ولزمه، **والقول الثاني**: أن تكون كمن أحصر فتذبح وتقصر وتحل ويكون ذلك لزوجها)[3].

د ـ وصية الرجل بالحج عنه تطوعاً:

قال الشافعي: (ولو أوصى أن يحج عنه تطوعاً ففيه قولان: **أحدهما**: أن ذلك جائز، **والآخر**: أن ذلك غير جائز كما لو أوصى أن يستأجر عنه من يصلي عنه لم يجز، ومن قال لا يجوز رد وصيته فجعلها ميراثاً)[4].

هـ ـ المحرم يغلب على عقله فيصيب الصيد:

قال الشافعي: (وإن غلب المحرم على عقله فأصاب صيداً ففيها قولان: **أحدهما**: أن عليه جزاءه من قبل أنه يلزم المحرم بإصابة الصيد جزاء لمساكين الحرم كما يلزمه لو قتله لرجل والقاتل مغلوب على عقله...

---

(١) الأم للشافعي، ٥/١.
(٢) نفسه، ٢٥/١.
(٣) نفسه ١١٧/٢.
(٤) نفسه، ١٢٩/٢.

والقول الثاني: لا شيء عليه من قبل أن القلم مرفوع عنه وأصل الصيد ليس بمحرم)[١].

٤ ـ نماذج من توقفات الإمام أحمد رحمه الله:

يعدّ الإمام أحمد أكثر الأئمة توقفاً بعد الإمام مالك، وقد صرح غير واحد من فقهاء الحنابلة أن (الإمام إذا سئل عن مسألة وتوقف فيها فيكون مذهبه فيها الوقف)[٢]، وخالف في ذلك ابن حمدان فقال: إن توقف في مسألة ساغ إلحاقها بما يشبهها من النظائر، إن كان حكمه أرجح من غيره، أو يركن إلى التخيير[٣].

ومما يجدر الإلماع إليه هنا أن روايات التوقف عن أحمد لا يؤخذ بها على إطلاقها؛ لأنه قد يتوقف في مسألة في موضع، ويقطع فيها بحكم في موضع آخر، وهذا يجري منه في فروع كثيرة، مما يقتضي أحياناً الترجيح بين رواية التوقف والقول المروي عن الإمام في المسألة الواحدة، ولهذا الحديث مقام آخر هو أملك به.

ونعرض هنا لنماذج من توقفات أحمد التي إن دلت على شيء فإنما تدل على شفوف منزلته في الدين والعلم معاً:

أ ـ المتيمم ينسى الماء في رحله ويصلي:

جاء في (المغني): (إذا نسي الماء في رحله أو موضع يمكنه استعماله وصلى بالتيمم فقد توقف أحمد رحمه الله في هذه المسألة، وقطع في موضع أنه لا يجزئه)[٤].

وقوله بعدم الإجزاء مذهب الشافعي وأحد القولين عن مالك، وهو

---

(١) نفسه، ٢/١٦٤.
(٢) شرح الكوكب المنير لابن النجار، ٤/٥٠١.
(٣) صفة الفتوى لابن حمدان، ص ١٠٢، والفروع لابن مفلح، ١/٧١.
(٤) المغني لابن قدامة، ١/٢٧٥.

الراجح، لأن الطهارة لا تسقط بالنسيان كما لو صلى ناسياً لحدثه ثم تذكر، أو صلى الماسح ثم ظهر له انقضاء مدة المسح قبل صلاته، ونصر هذا القول ابن قدامة في (المغني) متعقباً الحنفية فيما ذهبوا إليه من الإجزاء.

ب ـ غسل الخف:

جاء في (المغني): (وإن غسل الخف فتوقف أحمد)[1]. لكن فقهاء المذهب ذهبوا في المسألة مذهبين: **الأول**: الجواز، لأن الغسل أبلغ من المسح، وهو قول ابن حامد، **والثاني**: عدم الإجزاء، لأنه أمر بالمسح ولم يفعله فلم يجزئه كما لو طرح التراب على وجهه ويديه في التيمم، وهو قول القاضي أبي يعلى وحجته ناهضة؛ ذلك أن الغسل منافٍ لحقيقة المسح المأمور به، والأصل في الدين عموماً والرخص على وجه الخصوص الاتباع، فلا يزاد في الرخصة ولا ينقص، وإلا كانت الزيادة محمولة على البدعة المذمومة، فعن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ قال: (لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، وقدر رأيت النبي ﷺ يمسح على ظاهر خفيه)[2].

ج ـ طلاق السكران:

جاء في (المغني): (عن أبي عبدالله في طلاق السكران روايات، رواية يقع الطلاق، ورواية لا يقع، ورواية يتوقف عن الجواب، ويقول: قد اختلف فيه أصحاب رسول الله ﷺ)[3].

وعلّة توقف أحمد تعارض الآثار عن الصحابة رضوان الله عليهم، فبعضهم جعل السكران المطلق كالصاحي في الحدّ في القذف، وذهب

---

(١) نفسه، ١/٣٣٨.

(٢) أخرجه أبو داود: ١٦٢، وصحح الحافظ إسناده في (التلخيص). انظر (الإرواء: ١٠٣) للألباني.

(٣) المغني لابن قدامة، ٨/٢٥٦.

عثمان رضي الله عنه إلى عدم وقوع طلاقه، وقال ابن المنذر: (ولا نعلم أحداً من الصحابة خالفه)[١].

بيد أن بعض فقهاء المذهب مال إلى الرواية الأولى بوقوع طلاق السكران كأبي بكر الخلال، والبعض الآخر مال إلى الثانية كأبي بكر بن عبدالعزيز، والراجح عندي في المسألة أن طلاق السكران لا يقع لأنه مسلوب الإرادة، فأشبه المكرَه، وفاقد العقل فأشبه المجنون، والعقل مناط التكليف، وهو زائل بالسكر، ولا فرق أن يزول بمعصية أو غيرها بدليل (أن من كسر ساقيه جاز له أن يصلي قاعداً، ولو ضربت المرأة بطنها فنفست سقطت عن الصلاة، ولو ضرب رأسه فجن سقط عن التكليف)[٢]، إلا أنه ينبغي التمييز بين السكران الذي يعلم ما يقول فيقع طلاقه، والذي لا يعلم ما يقول فلا يقع طلاقه، قال الحافظ ابن حجر: (وقد يأتي السكران في كلامه وفعله بما لا يأتي وهو صاح لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾)[٣]، فإن فيها دلالة على أن من علم ما يقول لا يكون سكران)[٤]، وهذا استئناس حسن من الحافظ.

د ـ إثبات حكم المحاربة لمن كان في القرى والأمصار:

جاء في (المغني): (المحاربون الذين تثبت لهم أحكام المحاربة إذا كانوا في القرى والأمصار فقد توقف أحمد فيهم)[٥]، وقطع فقهاء المذهب في المسألة بقولين: **الأول**: أنهم غير محاربين وهو ظاهر قول الخرقي، لأن قطع الطريق لا يكون إلا في الصحراء، وفي المصر يلحق الغوث بالناس غالباً فتنكسر شوكة المحارب، **والثاني**: هو قاطع حيث كان لتناول الآية

---

(١) نفسه، ٨/٢٥٦ ـ ٢٥٧.
(٢) نفسه.
(٣) النساء: ٤٣.
(٤) فتح الباري لابن حجر، ٩/٣٩٠.
(٥) المغني لابن قدامة، ١١/٢٣٢ ـ ٢٣٣.

بعمومها كل محارب، ولأن الحرابة إذا وجدت في المصر كان ضررها أكبر وأفحش وهو قول أكثر فقهاء الحنابلة.

هـ ـ الاستثناء في الطلاق والعتاق:

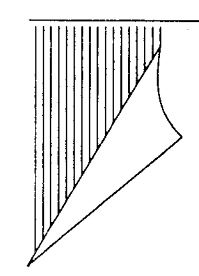
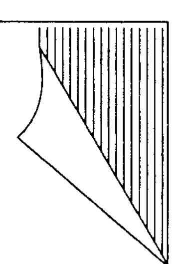
ورد في (المغني): (فأكثر الروايات عن أبي عبدالله أنه توقف عن الجواب، وقد قطع في موضع آخر أنه لا ينفعه الاستثناء: يعني إذا قال لزوجته أنت طالق إن شاء الله تعالى، أو لعبده أنت حر إن شاء الله، فقد توقف أحمد في الجواب لاختلاف الناس فيها وتعارض الأدلة)[١].

ولم يتوقف ابن قدامة في المسألة، وصار فيها إلى القول بأن الاستثناء لا ينفع في طلاق ولا عتاق، وهو رواية عن إسحاق بن منصور، لأن التوقيف إنما ورد في الاستثناء في اليمين بالله تعالى، ولا يمين في الحقيقة في قول القائل: (أنت طالق إن شاء الله)، لأنه يجري مجرى التعليق على الشرط، أما قول المتقدمين الأيمان بالطلاق فإنما يسوغ على سبيل التقريب والتجوز كمال قال ابن عبدالبر[٢].



(١) المغني لابن قدامة ٢٣٢/١١ ـ ٢٣٣.

(٢) نفسه.

المبحث الثالث:
صيغ التوقف

يستفاد التوقف من صيغ متباينة تدل على تردّد الفقهاء في المسألة واستشكالهم لدليلها، ويمكن إجمالها فيما يلي:

١ ـ التصريح بلفظ التوقف ومشتقاته:

إن فقهاءنا لم يستنكفوا ـ على تراخي العصور ـ من التصريح بتوقفهم في المسائل، بل كانوا يعدّون هذا التوقف من أدب المفتي وزينة العالم، وينصحون به على سبيل التورع، وربما أحال بعضهم الفتوى على الآخر، استعظاماً لمقام الفتيا في دين الله، واستشعاراً لمآل منتحلها دون علم محكم وإدراك سوي.

وكانت الصيغ التي يعبر بها أحيانا عن التوقف صريحة لا تحتمل غيره كقولهم في المسألة: (أتوقف) أو (مذهبي الوقف أو الوقوف)، ويلحق باللفظ الصريح الدال على التوقف تلكم الصيغ التي تفيد عدم العلم بالحكم، ومن ذلك قول مالك في أكثر من مسألة: (لا أدري) و(لا أحسن)[١]، وقول أبي حنيفة في مسألة الخنثى المشكل: (لا أدري ما أقول في هذا)[٢]، وقوله في أوان الختان (لا علم لي)[٣].

---

(١) ترتيب المدارك للقاضي عياض، ١/١٤٤.

(٢) البناية في شرح الهداية للعيني، ١٢/٦٦٥.

(٣) حاشية ابن عابدين، ٥/٤٧٨ ـ ٤٧٩.

٢ ـ استعمال بدائل اصطلاحية للتوقف:

جرى تعبير الفقهاء المتأخرين باستعمال الشك والتردد والاشتباه بمعنى التوقف، وقد وقفنا على طرف منها في مبحث سابق. إلا أن هذه البدائل الاصطلاحية ليست على درجة واحدة من الشهرة والظهور، فمنها الذائع الشائع كالشك والتردد، ومنها النادر القليل كالاشتباه والالتباس.

٣ ـ حكاية قولين في المسألة في وقت واحد:

إذا نقل عن المجتهد قولان متنافيان في المسألة في وقت واحد، كأن يقول: (في هذه المسألة قولان)، ولا يعقب ذلك بما يشعر بترجيح أحدهما، فإن ذلك يدل عند بعض أهل العلم على توقفه لتعارض الأدلة في نظره، يقول البيضاوي: (إذا نقل عن مجتهد قولان في موضع واحد يدل على توقفه)[١].

والحق أن هذا الضرب من التوقف غير صريح، لأن حكاية المجتهد لقولين في المسألة في موضع واحد يحتمل أكثر من تأويل، فقد يريد بالقولين احتمالين على سبيل التجوز لوجود دليلين متساويين، أو يريد بهما مذهبين لمجتهدين، وذهب قوم إلى أن إطلاق القولين على هذا الوجه يقتضي التخيير، وضعفه التاج السبكي وغيره[٢].

ولما كانت التأويلات واردة على هذا الضرب من الإشكال قال التاج السبكي: (هذا التوقف محتمل)[٣]، وقد أحصي للشافعي مثل ذلك في سبعة عشر موضعاً[٤].

ومن أنبل الكلام وأوعبه في هذا الموضوع ما جاء في (الإحكام) للآمدي، ونجلبه هنا ـ على طوله ـ لأهميته ونفاسته، قال: (وأما إن كان التنصيص عليهما في وقت واحد، فإما أن ينص على الراجح منهما بأن

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج للتاج السبكي، ٢٧٠٥/٧.

(٢) نفسه، ٢٧٠٦/٧.

(٣) نفسه.

(٤) شرح اللمع للشيرازي، ١٠٧٩/٢.

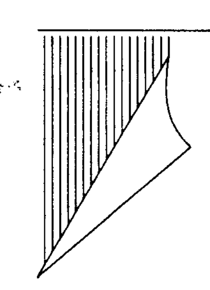
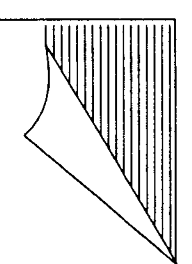
يقول: «وهذا القول أولى»، أو يفرع عليه دون الآخر، فيظهر من ذلك أن قوله وما يجب أن يكون معتقداً له هو الراجح دون المرجوح. وأما أن لا يوجد منه ما يدل على الترجيح، كما نقل عن الشافعي ذلك في سبع عشرة مسألة، فلا يخلو إما أنه ذكر ذلك بطريق الحكاية لأقوال من تقدم، فلا تكون أقوالاً له. وإما أن يكون ذلك بمعنى اعتقاده للقولين، وهو محال؛ وذلك لأن دليلي القولين إما أن يكون أحدهما راجحاً على الآخر في نظره، أو هما متساويان. فإن كان الأول فاعتقاده لحكم الدليل المرجوح ممتنع، وإن كان الثاني، فاعتقاده للتحريم والإباحة معاً في شيء واحد من جهة واحدة محال. وإن كان معنى القولين التخيير بين الحكمين أو التردد والشك، كتردد الشافعي في التسمية، هل هي آية من أول كل سورة؟ فذلك مما لا يصح معه نسبة القولين إليه، ولهذا فإن من قال بالتخيير بين خصال الكفارة لا يقال: إن له في الكفارة أقوالاً، وكذلك من شك في شيء أو تردّد فيه، لا يقال: له فيه أقوال؛ وإنما يمكن تصحيح ذلك بأن يحمل قوله: «في المسألة قولان» على أنه قد وجد فيها دليلين متعارضين، ولا موجود سواهما، إما نصان، أو استصحابان، كما إذا أعتق عن كفارته عبداً غائباً منقطع الخبر، فإن الأصل بقاء حياته، والأصل بقاء اشتغال الذمة؛ أو أصلان مختلفان، والمسألة مشابهة لكل واحد من الأصلين على السوية؛ ويمكن أن يقول بكل واحد منهما قائل، فقوله بوجود هذا الاحتمال، وهذا الاحتمال، قولان، لكنه ليس قولاً بحكم شرعي)[1].

ومن ثم فإن التوقف باعتبار القرائن الدالة عليه ثلاثة أضرب: توقّف صريح كقول المجتهد: (أتوقف) أو (لا أدري) أو (لا أعلم)، وتوقف شبه صريح كاستعمال الشك والتردد بمعنى التوقف، وتوقف محتمل كحكاية قولين في المسألة في وقت واحد، وهذا الضرب الأخير حمّال لأوجه، والجزم فيه بتوقّف المجتهد غير متَّجه ولا مسلّم.



---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٤/ ٢٧٠ ـ ٢٧٢.

المبحث الرابع:
مثارات التوقف

إن توقفات الفقهاء لا تجري على نسق واحد من حيث مناطات الاشتباه ومَثاراته، فلكل توقف باعثه المستقل، وسياقه المخصوص، وقد أوقفنا الاستقراء على أربع حالات يتوقف فيها المجتهد استمساكاً بالورع، وتهمّماً بكمال العلم، وهي:

١ ـ اختلاف الأدلة:

إن لاختلاف الأدلة ثلاث صور:

أ ـ تعارض أدلة الشرع:

قد تعرض للمجتهد أحياناً مسألة تتردد بين أصلين متعارضين، فلا يظهر له فيها أثر الرجحان من نص أو إجماع أو قياس أو استصحاب، ولا يتميز راجح القول من مرجوحه، فيصير إلى التوقف عن الحكم سواء في خاصة نفسه أو في إفتاء غيره، لأن الميل إلى أحد الدليلين دون مرجح تحكّم تأباه أصول الاستدلال، وتشهٍ لا يليق بحال العلماء، إلا من كان على مذهب أهل التخيير، وفيه نظر ليس هنا محل بسطه.

ومن ثم فإن التوقف في هذه الحالة يكون من كمال الدين، ورسوخ العلم، لانتفاء الأصل المبيِّن، والمرجّح الناهض، وعمق غور الاشتباه الراجع إلى الدليل نفسه، يقول القاضي عياض: (ولا بعد في تجاذب أصلين

متناقضين فرعاً تجاذباً مساوياً دون ترجيح، وما هذا شأنه مقتضى الاحتياط والورع أن يجتنب. . .)[1].

ومن الأمثلة الشائعة عند الفقهاء في التمثيل لهذا التعارض: حكم أكل الخنزير البحري، فقد توقف فيه مالك[2] لتردده بين أصلين: عموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾[3]، وعموم قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا﴾[4]، فالنص الأول عام يشمل البري والبحري من الخنازير، والثاني عام أيضاً، لأن اسم الصيد يقع على حيوان البر والبحر، فيقتضي أن يكون الكل حلالاً.

والحق أن مالكاً لم يستبن له أثر الترجيح في هذا المسألة، والراجح فيها حلية الخنزير البحري من وجوه:

الأول: حديث أبي هريرة مرفوعاً: «**هو الطهور ماؤه، الحل ميتته**»[5]، وهو نص في محل النزاع، لأنه أخص من الآية بوروده في ميتة البحر، والآية عامة في الميتة.

الثاني: أن حديث أبي هريرة عام يشمل كل حيوانات البحر، ومنها الخنزير البحري.

الثالث: لا يدخل الخنزير البحري في مسمى الخنزير إلا من باب اللغة، أما في الحقيقة فإنه إذا أطلق ينصرف بداهة وعرفاً إلى الخنزير البري.

الرابع: أن الخنزير البري حيوان نجس يقتات على القمامة والجيف

---

(١) نقله الأبي في الإكمال، ٢٨١/٤.

(٢) المعلم للمازري، ٢٠٣/٢.

(٣) المائدة: ٣.

(٤) المائدة: ٩٦.

(٥) رواه أبو داود: ٨٣، والترمذي: ٦٩، وقال: (هذا حديث حسن صحيح)، والنسائي: ٥٩.

والفضلات، ويتسبب في أمراض كثيرة، أما الخنزير البحري فلا يشاركه البري في هذه المساوىء والمضار[1].

ب ـ تعارض العلامات الدالة على الحل والحرمة:

مثّل الفقهاء والأصوليون[2] لهذا التعارض بأن ينهب المتاع في وقت يندر وجود مثله إلا من المنهوب منه، ويوجد بيد رجل صالح، فيدل الندور على كونه منهوباً حراماً، ويدل الصلاح على عدالة الحائز وكونه حلالاً، وهنا يتعارض الحكم في الحل والحرمة في نظر المجتهد كتعارض الأدلة في الشرع. وهذا الضرب يسمى بتعارض البينات، وللفقهاء فيه مذاهب يمكن إجمالها فيما يلي:

ـ **الأول**: تصديق البينتين، وتقدير أن لكل واحد من المتخاصمين سبب كمال الملك، لكن المحل ضاق عن الوفاء بهما ولم يستبن المرجح، فيقسم المال بينهما، وحكى هذا المذهب أبو حامد الغزالي في (المستصفى)[3].

ـ **الثاني**: تساقط البينتين عند بعض أهل العلم، فلو حكم القاضي بإحدى البينتين مرة، لم يحكم بالأخرى الآخر، وحكاه البيضاوي في (المنهاج)[4].

ـ **الثالث**: التخيير، فيختار الحاكم أحد الأمرين في الحكم للمتخاصمين، ولا يخيرهما درءاً للنزاع، وحكى هذا المذهب التاج السبكي في (الإبهاج)[5]، والغزالي في (المستصفى)[6].

ـ **الرابع**: التوقف، واختاره الغزالي وقال: (وكذلك تتعارض شهادة

---

(١) الخنزير بين ميزان الشرع ومنظار العلم لأحمد عبدالجواد، ص ٤٩ ـ ٩٣.
(٢) الورع للأبياري، ٤١، والإحياء للغزالي، ٢/١٣٠.
(٣) المستصفى للغزالي، ٢/٣٧٩.
(٤) شرح المنهاج للبيضاوي، ٢/٧٨١.
(٥) الإبهاج في شرح المنهاج للتاج السبكي، ٧/٢٧٠٢.
(٦) المستصفى للغزالي، ٢/٣٩٥.

فاسقين أو قول صبي وبالغ، فإن ظهر ترجيح حكم به، والورع الاجتناب، وإن لم يظهر ترجيح وجب التوقف)[١].

ـ **الخامس**: الترجيح بين البينات، وهو مذهب (الإمام مالك رضي الله عنه وطوائف من علماء السلف)[٢]، وانتصر لهذا المذهب الطوفي مستأنساً بالقياس على الأدلة فقال: (إذا جاز استعمال الترجيح في أدلة الشرع العامة المبينة لقواعده الكلية، فاستعماله في أدلته الخاصة المبيّنة لفروعه الجزئية أولى)[٣].

وقد نازع في مسلك الترجيح بين البينات إمامان، **أولهما**: ابن حزم، وعدّ الترجيح بدعاً من القول، لا يشهد له نص ولا إجماع[٤]، **وثانيهما**: أبو بكر الباقلاني الذي عدّ الرجحان في البينات مسلكاً مفضياً إلى تعطيل الأحكام من جهة أن كلما شهدت بينة بحق أمكن أن يؤتى بأقوى منها، وهذا مجافٍ لمقصود الشرع من نصب القضاة والحكام وهو: تطبيق الأحكام، وفضّ النزاع.

لكن الطوفي كان بالمرصاد لشبهات المانعين من الترجيح، ومما اعتضد به في الرد عليهم: التفريق بين الأدلة والبينات باعتبار أن باب الشهادة مشوب بشائبة التعبد بدليل أن الشاهد لو استعاض عن لفظ الشهادة بلفظ الإخبار ردت شهادته، بخلاف الأدلة فإنها عارية عن شائبة التعبد، والترجيح منحى مفيد ومعقول[٤].

والراجح عندي: أن الترجيح بين البينات سائغ شرعاً (اعتماداً على تقديم الأمارة المعيّنة على غلبة الظن المتلقاة من الغلبة)[٥]، والعمل بالظنون الغالبة مسلك تعاوره كبار الأئمة والمجتهدين، وانبنت عليه فروع الشريعة في

---

(١) الإحياء للغزالي، ٢/١١٧.

(٢) البرهان للجويني، ٢/فقرة: ١١٦٩.

(٣) مختصر الروضة للطوفي، ٣/٦٨١.

(٤) نفسه، ٣/٦٨١ ـ ٦٨٢.

(٥) الورع للأبياري، ص ٤٢.

أكثر من باب. بيد أننا نميل إلى الترجيح ما لم يمض عمل بالبينة ويتصل بها حكم، فإذا حكم بها نفذت شهادتها، وذلك صوناً للحكم الشرعي عن الاضطراب لا إعمالاً للبينة المرجوحة، وهذا ما اختاره الطوفي تقييداً لمذهبه في الترجيح بين البينات.

ج ـ تعارض الأشباه في الصفات التي تناط بها الأحكام:

مثّل الغزالي لهذا التعارض بالرجل يوصي بماله للفقهاء، فيعلم أن الفاضل في الفقه داخل في الوصية، وأن الشادي فيه غير داخل فيها، وبينهما رتب ودرجات يتعذر ضبطها أو الإحاطة بها، واشتباه الصفات التي يثبت بها الاستلحاق في الوصية ويناط بها الحكم من مثارات التوقف؛ ذلك أن الفقيه بعد وقوفه على الحكم الشرعي في المسألة يحتاج إلى تنزيله على آحاد الصور والواقعات تنزيلاً محكماً، وهذا ما يعرف عند الأصوليين بتحقيق المناط، وهذا التحقيق مبناه على الظن والتخمين، ولذلك قال الغزالي: (هذا أغمض مثارات الشبهة، فإن فيها صوراً يتحيّر المفتي فيها تحيّراً لازماً لا حيلة له فيه، إذ قد يكون المتصف في درجة متوسطة بين الدرجتين المتقابلتين لا يظهر له ميله إلى أحدهما)[١].

ويلحق بهذا الضرب من التعارض تشابه الأشخاص في جميع الصفات التي أنيط بها الحكم من جميع الوجوه، ولا مزية لأحدهم على الآخر ترجّح كفته، ومثاله: تنازع رجلين في الإمامة وتكافؤهما في الشروط اللازمة والمزايا المرجحة، وقد ذهب الجمهور إلى تقديم أحدهما بالقرعة بوصفها مخرجاً من مضايق الاشتباه.

وقد أبعد النجعة من أرجع تعارض الأشباه في الصفات التي تناط بها الأحكام إلى قياس الشبه[٢]، فإنما هو عند التحقيق وإعمال النظر من

---

(١) الإحياء للغزالي، ٢/١٣٠.

(٢) اختلف الأصوليون اختلافاً واسعاً في تعريف قياس الشبه وحجيته، وذكر له الآمدي خمسة تفسيرات منها: (إلحاق الفرع المتردد بين أصلين يشبههما، بالأكثر شبهاً به). انظر الإحكام للآمدي، ٣/٤٢٤.

التعارض بين المناطين في موضع واحد، فوجب ترجيح أحدهما ضرورة.

والحق أن الأبياري جلّىٰ المخرج من هذا المضيق الاجتهادي بحجة ناهضة وبيان ناصع حين قال: (والمحل الغامض إذا كان الناظر هو المتناول أن يميل إلى جانب الاحتياط... والورع في مثل هذه الصورة حسن مطلوب؛ وإنما المشكل إذا كان مفتياً، فإنه إن بالغ في جانب اشتراط العلم بتحقيق الفقر «في نحو استحقاق الزكوات والصدقات» فربما ضرّ بالآخذ، وإن تشوف إلى تحقيق جانب الغنى ربما أعطى من لا يستحق، فطريقه إن التبس عليه الأمر أن ينبه السائل على طريق الاحتياط، فإن أحب السائل سلوكه فقد احتاط أيضاً، وإن أصرّ على طلب ما يستحقه، فإن ظن المجتهد شيئاً أفتاه، وإن التبس عليه الأمر توقف وردّ الأمر إلى الله تعالى)[1].

٢ ـ خفاء الدليل:

إن خفاء الدليل وعدم دلالته الصريحة على المطلوب من أسباب التوقف ومثاراته عند الفقهاء، ويعزى هذا الخفاء إلى الإجمال[2] في الأقوال والأفعال، واحتمالها لوجوه من التأويل والتفسير، وقد أحصى الأصوليون أسباب الإجمال، ومثّلوا لها بتطبيقات جلّت حقيقتها ووجهها بما لا يترك قولاً لمستزيد، ولذلك سنقتصر على إيرادها عارية عن التمثيل والتدليل:

أ ـ تردد اللفظ بين أن يكون عاماً يراد به الخصوص، أو خاصاً يراد به العموم.

ب ـ الاشتراك اللفظي بوجوهه المختلفة.

ج ـ تردد اللفظ بين الإطلاق والتقييد.

د ـ تردد لفظ الأمر بين حمله على الوجوب أو على الندب، ولفظ النهي بين حمله على التحريم أو على الكراهة.

---

(١) الورع للأبياري، ص ٤٢ ـ ٤٤.

(٢) المجمل في اصطلاح الأصوليين: ما له دلالة على أمرين، لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه. انظر الإحكام للآمدي، ٩/٣، وشرح الكوكب المنير لابن النجار ٤١٤/٣.

هـ ـ احتمال فعل النبي ﷺ لوجهين على السواء.

و ـ تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز.

ز ـ أن يكون للفظ مفهوم مخالفة[1]، أو لا يكون له.

ح ـ اللفظ الغريب المبهم.

ط ـ اختلاف القراءات.

ك ـ اختلاف الإعراب[2].

والأصل في المجمَل التوقف حتى يرد من النقل ما يبين المراد منه، ولا مدخل فيه للاجتهاد وإعمال الرأي، فإذا وجد المبيِّن مستوفى واضحاً لا شبهة فيه، انتقل (المجمَل) إلى مرتبة (المفسَّر) وهو من أنواع (الواضح الدلالة)، وإن بيّنه الشرع بعض البيان، وبقيت فيه شائبة خفاء واشتباه كان من (المشكِل) الذي للرأي فيه مجال واسع وسبح طويل.

بيد أن ما ينهض به التكليف، وينبني عليه العمل، يستحيل استمرار الإجمال فيه، فلا بدَّ أن تكون الشريعة قد بيّنته على نحو ما، وفي موضع خفي على بعض العلماء، لكنه لا يخفى على جميع الأمة، وإلا تعطلت الأحكام، وفات المقصود من التشريع.

ومن المسائل التي توقف فيها بعض الفقهاء بسبب الإجمال حكم أكل السمك الطافي على الماء الذي مات حتف أنفه، بغير سبب حادث، كصيد الآدمي، ومقتضى التوقف هنا تردد اللفظ بين العموم والخصوص، فقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾[3]، اختلف فيه هل المراد به عموم الميتة فيقع على ميتة البر والبحر، أو المراد بالميتة العام المخصوص، وهو ميتة

---

(١) مفهوم المخالفة هو: الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه، ويسمى أيضاً بدليل الخطاب. انظر المستصفى للغزالي، ٣/٣.

(٢) الإنصاف للبطليوسي، ص ٣٣، والمستصفى للغزالي، ٩٥/٤، وبداية المجتهد لابن رشد الحفيد، ٤/١، والإحكام للآمدي، ٩/٣.

(٣) المائدة: ٣.

البر؟ ثم قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَـٰعًا﴾[1]، هل المراد بطعامه العموم، فيدخل فيه ما صيد منه وما لم يصد، والطافي لم يصد فيتناوله هذا العموم؟ أو المراد بطعامه العموم المخصوص، فيدخل فيه ما قذفه البحر إلى الشاطىء فمات، ويخرج منه الطافي الذي مات في الماء من غير آفة حادثة؟

والمتوقفون في هذه المسألة[2] لم تستبن لهم طريق الترجيح، وهو متاح ميسور، لأن حديث أبي هريرة مرفوعاً: «**هو الطهور ماؤه، الحل ميتته**»[3]، يخصص آية تحريم الميتة، والخاص يقضي على العام، فتهدر حينئذ دلالة العام على صورة التخصيص، ثم يحتج بما بقي منه وهو خارج عن هذه الصورة، فضلاً عن أن الأصل في طعام البحر الإباحة، فلا ينقل عن هذا الحكم إلا بناقل صحيح، إلا أن هناك ضابطاً يقيّد به أكل السمك الطافي، ويستأنس له بالقواعد الشرعية في دفع الضرر، وهو ألا يكون السمك الطافي قد بدت عليه آثار التعفن والفساد.

٣ ـ عدم ارتقاء الدليل إلى القطعية:

قد يترجح عند المجتهد دليل بأحد المسالك المعتبرة عند أهل الصناعة، لكنه يصير إلى التوقف بدعوى أن دليله لا يتعدى الظنية إلى ما يفيد الترجيح القطعي.

والحق أن التوقف ليس بمرضي في هذه الحالة، لأن على المجتهد اتباع ظنه الغالب في تقرير الحكم والعمل به؛ بل إن بعض المالكية كان يعدّ الغالب كالمحقَّق، وينزله منزلته في الحكم والعمل، يقول المقري: (المشهور من مذهب مالك أن الغالب مساوٍ للمحقق)[4].

---

(١) المائدة: ٩٦.

(٢) مذهب الجمهور في هذه المسألة جواز أكل السمك الطافي، وخالفه الحنفية فقالوا بالمنع، إلا أن بعض فقهاء المذاهب توقف فيها بسبب الإجمال. انظر بدائع الصنائع للكاساني، ٣٦/٥، والمغني لابن قدامة، ٥٧٣/٨.

(٣) تقدّم تخريجه.

(٤) قواعد المقري، ٢٤١/١، القاعدة ١٧.

فالظن القوي جرى به العمل عند أهل العلم دون نكير، وما أكثر الأحكام والتصرفات التي بنيت عند القضاة والفقهاء والمجتهدين على غلبة الظن المستفاد من الأمارات والقرائن وشواهد الحال، ونجتزىء هنا للتمثيل بأربع مسائل:

أ - إن القيافة[١]، وهي سنة محكمة عند الشافعية، متروكة عند الحنفية، مخصصة عند مالك - على المشهور - بالإماء دون الحرائر، يترتب عليها الاستلحاق في النسب، وتثبت بها حقوق البنوة من نفقة ورعاية وإرث، مع أن مبناها على الظن القوي الغالب المستفاد من أمارات وعلامات كالشبه بين الأقدام وغيره.

ب - إن التمييز بين القتل العمد وغير العمد يستدل عليه أحياناً بنوعية أداة الجريمة، لأن النية أمر باطني يتعذر الاطلاع عليه، فإذا كانت آلة القتل بندقية أو مسدساً كان ذلك كافياً في إثبات نية القتل العمد، وإذا كانت الآلة سوطاً أو عصا أو ما شابهه انتفت شبهة القتل العمد، ومن ثم (فإن استعمال الآلة القاتلة غالباً هو المظهر الخارجي لنية الجاني، وهو الدليل المادي الذي لا يكذب في الغالب)[٢].

ج - إن المريض المعتلّ فقيه نفسه، فهو يأخذ بالرخص الشرعية المتاحة له بحسب تقديره الذاتي، وظنه الغالب، فإذا غلب على ظنه مثلاً (زيادة المرض أو تأخر البرء أو إصابة المشقة بالصوم أفطر... إلى غير ذلك من المسائل المبنية على غلبات الظنون...)[٣].

د - إن الأصل في المحتسب أن يتقيَ التجسس على الناس، وتتبع

---

(١) القيافة معرفة النسب بشبه الخلقة، فلو نظر القائف إلى قوم قال: هذا ولد هذا وهذا ولد هذا.

(٢) التشريع الجنائي الإسلامي لعبدالقادر عودة، ٧٩/٢ - ٨٠، ونظرية التقريب والتغليب لأحمد الريسوني، ص ٩٨ - ٩٩.

(٣) الموافقات للشاطبي، ٢٠٨/١.

عوراتهم في البيوت لأجل كشف المنكر، والإنكار على أهله، لكن هذه المفسدة قد يعارضها ما هو أقوى منها فيدفع الأعلى بالأدنى، وذلك (مثل أن يخبره من يثق بصدقه أن رجلاً خلا بامرأة ليزني بها، أو برجل ليقتله، فيجوز له في مثل هذه الحالة أن يتجسس)[1]، (وكذا معظم الإنكار الشرعي مبني على الظن)[2].

فالعمل بالظن الغالب، إذاً، مسلك تمليه الضرورة، وتشهد له مؤيدات النقل والعقل، ذلك أن إحراز اليقين يشقّ على المجتهدين في كثير من الأحيان فيكتفى منهم بالظن المشروع الموجب للعمل، وإلاّ تعطلت الشريعة، وأهدر مقصود التكليف، لكثرة النصوص التي يثار الخلاف حول حجيتها أو دلالتها على المقصود، يقول عز الدين بن عبدالسلام: (فلو عطلنا العمل بالظن خوفاً من نادر كذبه وإخلافه، لعطلنا أغلب المصالح لأندر المفاسد. ولو عملنا بالظن المشروع لحصلنا أغلب المصالح بتحمل أندر المفاسد، ومقتضى رحمة الشرع تحصيل المصالح الكثيرة الغالبة وإن لزم من ذلك مفاسد قليلة نادرة)[3].

بيد أن العمل بالظن ليس على إطلاقه، وإنما لا بدَّ أن ينشأ عن أمارة شرعية ترجّح المصير إليه، وإلا فتح الباب على مصراعيه لكل ما يعرض للمجتهد من أول الخاطر وبادىء الرأي، واستبيحت محارم الدين بظنون ساقطة متهافتة، ولذلك قرّر المقري قاعدة جليلة يوزن بها الاجتهاد الظني وهي: (الظن الذي لا ينشأ عن أمارة شرعية لا يعتبر شرعاً، وإن كانت النفس أسكن إليه من الناشىء عن أمارة شرعية)[4].

وقد عدّ ابن قدامة الظن العاري عن الضابط الشرعي من اللغو الذي لا

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي، ص ٢٥٢.

(٢) شجرة المعارف والأحوال لعز الدين بن عبدالسلام، ص ٢٥٨.

(٣) نفسه، ص ٨٩.

(٤) القواعد للمقري، ٢/القاعدة: ١١٤٧.

يلتفت إليه (كما لا يلتفت الحاكم إلى قول أحد المتداعيين إذا غلب على ظنه صدقه بغير دليل)[1].

٤ ـ انتظار معرفة الحكم الشرعي:

إن من دواعي التوقف انتظار معرفة الحكم الشرعي، وصورته: أن تعرض للمجتهد نازلة من فقه المستجدات، فيتوقف في حكمها إلى أن يفتي فيها أهل التخصص العلمي الدقيق، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فإذا ما خبر فقه الواقع في النازلة، وسبر غورها، تهيّأ له سداد النظر في الحكم، وحسن التنزيل على الواقعة.

ولعل أصدق مثال يجلّي هذه الحالة من التوقف هو: استشكال بعض العلماء المعاصرين لمسألة الاستنساخ[2] بخلية جسدية من الرجل عند انعدام خلاياه التناسلية، فقد ذهب الأستاذ الدكتور محمد رأفت عثمان إلى أن ذلك حق للزوج، إلا أنه يتوقف عن الإفتاء به، يقول: (يبدو أن الزوج له الحق في هذه الطريقة، لكن لا أفتي به بل أتوقف)[3]، وعلّة توقفه: أن العلم لم يحسم بعد في شأن الأخطار والمضار التي يمكن أن تنجم عن الاستنسال الجسدي، وتتعدى إلى الأبناء والأحفاد[4]، ومادام البتّ في المسألة معلّقاً من جهة فقه الواقع، فلا يمكن الإدلاء بحكم شرعي فيها، ويرجأ الحكم إلى الحين الذي تستوي فيه معالم الصورة، وتتضح مآلات الأمور.

---

(١) المغني لابن قدامة، ١/١٩٧.

(٢) الاستنساخ أن تؤخذ نواة خلية جسدية وتزرع في بيضة أنثى منزوعة النواة، ثم يعمل على تخصيبها ثم دفعها إلى الانقسام والتكاثر بالتنشيط الكهربائي، ثم زرعها بعد تحقق الإخصاب في الرحم. انظر الأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة والتكاثر للدكتور السيد محمود مهران، ص ٣٧٩.

(٣) الاستنساخ في ضوء القواعد الشرعية للدكتور محمد رأفت عثمان، عدد ٣٢، سلسلة دراسات إسلامية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، وزارة الأوقاف المصرية، ضمن كتاب (الاستنساخ في رؤية الفقهاء)، ص ١٢٠ وما بعدها.

(٤) أبدى الدكتور محمد رأفت عثمان علّة توقفه في محاضرة عن الاستنساخ ألقاها في رحاب كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي خلال السنة الجامعية ٢٠٠٥ ـ ٢٠٠٦م.

بيد أن التوقف في مسألة الاستنساخ لم يكن مرضياً عند الباحث الدكتور السيد محمود مهران الذي لا يرى مسوغاً للإمساك عن الجواب في المسألة مع وضوح معالمها النظرية، وإن كان الحكم الذي يناط بها افتراضياً مبنياً على الظن، لأن الاستنساخ تقنية لم يقيّض لها إلى يومنا هذا التطبيق العملي الذي من شأنه بلورة الرؤى وإنضاج النتائج. أما الحكم الذي أناطه الباحث بهذه التقنية النظرية فهو احتمال الإباحة، وهو حكم يشعر برعي قيد لازم وهو درء المخاطر والأضرار المترتبة على الاستنساخ حالاً ومآلاً، أما إذا تحقق انتفاء الإشكالات الواردة عليه، وأصبح شرط السلامة مضموناً، فلا يمنع مانع من القول بصريح الإباحة[1].

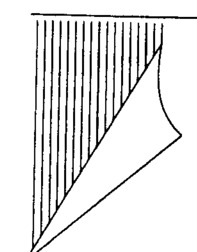
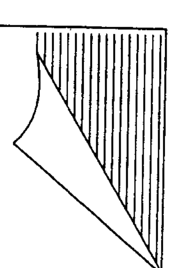
مهما يكن من أمر فإن التوقف انتظاراً لمعرفة الحكم الشرعي منزع سليم، ومذهب محمود، يشعر بتحري المجتهد في إصابة الحقيقة، وحرصه على ضمان التنزيل المحكم على الواقعات، لأن التعجل في إصدار الحكم مع الجهل بفقه الواقع في المسألة يفضي إلى خطأ فادح في التكييف والتأصيل، وما بني على الباطل فهو باطل.

وقد عني الفقيه محمد ميارة المالكي باستجلاء الفرق بين التوقف احتياطاً للدين ودرءاً للشبهة، والتوقف انتظاراً لمعرفة الحكم الشرعي، فقال: (الشبهات ما اختلف فيه العلماء، أو ما تجاذبته الحلية والتحريم، فلتاركها لذلك شعور بالحكم في الجملة، وتركها ورع كما مرّ. وهذه المسألة فيمن لا شعور له بالحكم أصلاً، والتوقف عنها حتى يعلم حكمها واجب فقهاً لا ورعاً)[2]. ويستفاد من كلام ميارة أن المتوقف بسبب الاشتباه يدرك أن المسألة مترددة بين الحلية والحرمة مثلاً، وهذا علم وإن كان جملياً ناقصاً، أما الذي يتوقف انتظاراً لمعرفة الحكم، فلا علم له به أصلاً.



(١) الأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة والتكاثر للسيد محمود مهران، ص ٣٩٢ ـ ٣٩٣.

(٢) الدر الثمين لمحمد ميارة، ص ٤١٣، والورع للأبياري، ص ٢٤ ـ ٢٥.

المبحث الخامس:
التوقف بين المؤيدين والمعارضين

لم يكن التوقف بمسلك مرضي عند أهل العلم كافة، وإنما انقسموا في أمر مشروعيته وسلامة منحاه إلى فريقين: فريق ينصر التوقف بوصفه المخرج الأمثل من مضايق التعارض والاشتباه، وفريق يناصبه العداء باعتباره ذريعة إلى تعطيل الأحكام والتفصي منها، ولكل منهما أدلة يركن إليها في نصرة مذهبه، وسنجتهد - إن شاء الله تعالى - في جلبها، وتبيّن وجوه الاستدلال بها، وتعقّبها في موضع المؤاخذة، انتهاءً إلى صياغة الترجيح الذي نميل إليه في ضوء قواعد الاستدلال وآداب البحث.

ويجدر الإلماع هنا إلى أن المعارضين للتوقف غالباً ما يكون اعتراضهم مرتبطاً بموضع واحد هو تعارض الأدلة الشرعية، وتجاذب المعاني لها، إذ قد يقدّمون عليه مسلك التخيير أو التساقط أو الأخذ بالأحوط، وكم من مجتهدٍ يمنع التوقف عند تعارض أدلة الشرع، ويقول به في موضع آخر كتعارض البينات، وتعارض الأشباه في الصفات التي تناط بها الأحكام ونحو ذلك.

١ ـ القائلون بالتوقف وأدلتهم:

ذهب أكثر أهل العلم إلى التوقف في حكم المسألة إذا أعوز المرجح ولم يظهر له أثر، وعلى رأسهم الأئمة الأربعة، ثم حذا حذوهم الأتباع جيلاً بعد جيل، وهم من الوفرة والكثرة بالدرجة التي تتعذر معها الإحاطة

والاستيفاء، ولعل من أشهرهم: القدوري[1]، والكفوي[2]، والعيني[3]، والخطابي[4]، وابن سريج البغدادي[5]، والرازي[6]، والنووي[7]، والمناوي[8]، والبيضاوي[9]، والتاج السبكي[10]، والأبياري[11]، والشاطبي[12]، وابن رجب الحنبلي[13].

وقد استدل القائلون بالوقف بأدلة من النقل والعقل، لا تجري على نسق واحد من القوة والمتانة وصراحة الدلالة على المقصود، ويمكن إجمالها فيما يلي:

أ ـ قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[14].

قال الجصاص في تفسير الآية: (وقد اقتضى ذلك نهي الإنسان عن أن يقول في أحكام الله ما لا علم له به على جهة الظن والحسبان... ودل على أنه إذا أخبر عن غير علم فهو آثم في خبره، كذباً كان خبره أو صدقاً، لأنه قائل بغير علم، وقد نهاه الله عن ذلك)[15].

---

(١) المختصر للقدوري، ص ٢٠.
(٢) الكليات للكفوي، ص ٣٠٤.
(٣) عمد القاري للعيني، ١/٢٥٩.
(٤) معالم السنن للخطابي، ٣/٦٢٥.
(٥) المنثور للزركشي، ٢/٢٢٨.
(٦) المحصول للرازي، ٥/٣٩٤ ـ ٣٩٥.
(٧) شرح صحيح مسلم للنووي، ١١/٢٨.
(٨) فرائد الفوائد للمناوي، ص ١٦ ـ ١٧.
(٩) الإبهاج في شرح المنهاج للتاج السبكي، ٧/٢٧٠٦.
(١٠) نفسه، ٧/٢٧٠٨.
(١١) الورع للأبياري، ص ٤٢ ـ ٤٤.
(١٢) الموافقات للشاطبي، ٤/١٥٤.
(١٣) جامع العلوم الحكم لابن رجب، ص ٥٨ ـ ٦٢ ـ ٦٣.
(١٤) الإسراء: ٣٦.
(١٥) أحكام القرآن للجصاص، ١/٢٠٤.

فوجه الاستدلال بالآية، إذاً، أن الذي لا يتورع عن الجواب في مسألة تكافأت أدلتها، ولم يظهر فيها أثر الرجحان، قائل بغير علم، منضوٍ تحت الوعيد المسطور في الآية، وإلا كيف يقول قولاً لم يستيقنه، ولا أوجبه ظنه الغالب الناشىء عن أمارة شرعية؟؟!!

ب ـ قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾[(١)].

ووجه الاستدلال بالآية: أن التصدر للجواب في موارد الإشكال والاشتباه مع إعواز المرجِّح، وانتفاء الظن القوي الموجب للعمل، لا يؤمن معه التورط في الكذب والافتراء على الله تعالى بتشريع ما لم يشرع، والزيادة في الدين بما ليس منه؛ ذلك أن المجتهد قد يميل إلى الحلية أو الحرمة دون مرجّح معتبر، ولا يكون بمعزل عن الخطأ فيحلّل حراماً، ويحرّم حلالاً، وهذا عين ما نهت عنه الآية، وحذّرت من مغبّته.

ج ـ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾[(٢)].

قال ابن السبكي: (وقد اتفق لي مرة الاستدلال على هذه القاعدة ـ أي الاحتياط ـ بقوله تعالى: ﴿ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾، فلا يخفى أنه أمر باجتناب بعض ما ليس بإثم خشية من الوقوع فيما هو إثم، وذلك هو الاحتياط، وهو استنباط جيد)[(٣)].

ووجه الاستدلال بالآية: أن الله سبحانه وتعالى أمر باجتناب كثير من الظن، وبعضه ليس بإثم، ونهى عنه لاحتمال الوقوع في الظن الذي هو إثم، فالنهي هنا للاحتياط، وليس التوقف إلا ضرباً من الاحتياط والتورع والخشية من الوقوع في الظن المذموم الجالب للإثم، وهذا استئناس حسن.

---

(١) النحل: ١١٦.

(٢) الحجرات: ١٢.

(٣) الأشباه والنظائر لابن السبكي، ١/١١٠.

د ـ حديث الحسن بن علي رضي الله عنه قال: (حفظت من رسول الله ﷺ: **«دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»**)[1].

ووجه الاستدلال به: أن الحديث يأمر بترك الشبهات ومواضع الريب الموجبة للقلق والاضطراب، طلباً لما لا ريب فيه، وهذا لا يستقيم إلا بالتوقف فيما يلتبس حكمه، لأن الإقدام على الجواب بلا دليل مرجّح وقوع في الريب المأمور بتركه.

هـ ـ حديث النعمان بن بشير مرفوعاً: **«الحلال بين والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كراعٍ يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه...»**[2].

قال الخطابي: (الواجب على من اشتبه عليه أن يتوقف ويستبرىء الشك، ولا يقدم إلا على بصيرة، فإنه إن أقدم على الشيء قبل التثبت والتبين لم يأمن أن يقع في المحرم عليه، وذلك معنى الحمى وضرب المثل به)[3].

ووجه الاستدلال به: أن المشتبهات المذكورة في الحديث جعلها الرسول ﷺ بين الحلال البيّن والحرام البيّن، فينبغي أن نتوقف عنها حتى ينقدح حكمها للمجتهد من خلال إعمال الفكر وإنضاء الروية، أما الإقدام على أحد الأمرين من غير أمارة مرجّحة فتحكم لا دليل عليه[4].

وتعقّب بأن القول بالوقف مجافٍ للحديث نفسه، لأن النبي ﷺ أخبر أن أحكام الدين واضحة جلية، وإنما خفاؤها على بعض الناس ممن قصرت

---

(١) أخرجه الترمذي: ٢٥١٨، وقال: (حديث حسن صحيح)، وصححه الألباني في (الإرواء: ٢٠٧٤).
(٢) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان: ٣٩، والبيوع: ٢٠٥١، ومسلم في كتاب المساقاة: ١٠٧ وغيرهما، واللفظ للبخاري.
(٣) معالم السنن للخطابي، ٣/٦٢٥.
(٤) شرح الأربعين لابن دقيق العيد، ص ٤٦، وفتح المبين للهيثمي، ص ١١٨.

آلتهم في العلم والفهم، أما العلماء الراسخون في العلم فعلى بينة من حكم المشتبهات وليس وجودها بين الحلال والحرام بعذر للتوقف على الإطلاق.

و ـ ما يذكر عن عطية السعدي مرفوعاً: «**لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذراً لما به بأس**»[(١)].

ووجه الاستدلال به: أن ترك ما قد يفضي إلى المكروه من كمال الورع التقوى، وإن كان في حد ذاته لا بأس به، وليس التوقف في الحكم والفتوى إلا ترك القول في المسألة خشية الإفضاء إلى ما يكره ويستقبح، كالخوض في الشرع بمجرد الرأي.

وتعقّب بأن الحديث ضعيف، ويشعر بذلك قول الترمذي عقبه: (حديث حسن غريب لا يعرف إلا من هذا الوجه)[(٢)]، وقد صححه السيوطي[(٣)]، وتساهله معروف.

ز ـ ما يذكر من طريق عبيد الله بن أبي جعفر مرفوعاً: «**أجرأكم على الفتيا أجرأكم على النار**»[(٤)].

ووجه الاستدلال به: أن النبي ﷺ توعّد بالنار كل متهجّم على الفتيا دون استكمال عدّتها، والتوفر على شروطها، ويندرج تحت هذا الوعيد الشديد كل من يؤثر الكلام في دين الله بالرأي والهوى على التوقف احتياطاً وتورّعاً.

وتعقّب بأن الحديث ضعيف بسبب الإعضال، لأن عبيد الله بن أبي جعفر من أتباع التابعين، وبينه وبين الرسول ﷺ راويان أو أكثر، ووهم من قدح فيه بالإرسال كالعجلوني في (كشف الخفاء)[(٥)].

---

(١) رواه الترمذي: ٢٤٥١، وابن ماجة: ٤٢١٥.

(٢) السنن للترمذي: ٢٤٥١.

(٣) فيض القدير للمناوي، ٦/٤٤٣.

(٤) أخرجه الدارمي في سننه: ١٥٩.

(٥) انظر تخريجه المفصل في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ٤/٢٩٤، للألباني، وفيه الرد على العجلوني وغيره ممن أعلّ الحديث بالإرسال.

ح - قال ابن وهب حدثني مالك قال: (كان رسول الله ﷺ إمام المسلمين وسيد الصالحين يسأل عن الشيء فلا يجيب حتى يأتيه الوحي)[١].

ووجه الاستدلال به: أن سيد البشر عليه الصلاة والسلام يتوقف في الجواب ترقباً لنزول الوحي، وهو المسدَّد بالإلهام الرباني، المعصوم من الزلل، فما بالك بمن كان بمعزل عن التسديد، وعارٍ عن العصمة.

ط - ذكر عبدالرحمن بن مهدي عن مالك: (هذه الملائكة قد قالت: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ﴾، وهو يشير إلى قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾﴾)[٢].

ك - سئل عثمان بن عفان رضي الله عنه عن الجمع بين الأختين بملك اليمين فقال: أحلتها آية وحرمتها آية وتوقّف فيها وتردّد.

ل - روي عن عمر أنه قال تعتد الأمة بحيضتين، فإن لم تحض فبشهرين أو بشهر ونصف وقد اختلف العلماء في توجيه قول عمر: (فإن لم تحض فبشهرين أو بشهر ونصف)، فمنهم من قال: هو شك من الراوي، ومنهم من قال: هو ترديد قول عمر، وهو ظاهر الرواية، وشاهد بيّن على أن ترديد القول من المجتهد ليس بدعاً[٣].

م - كان الصحابة رضوان الله عليهم لا يستنكفون من قول: (لا أدري)[٤] (لا أحسن) احتياطاً لدين الله، وخشية التخوض فيه بالرأي، وقد روي ذلك عن عمر بن الخطاب وابنه عبدالله وابن عباس وابن مسعود وابن الزبير وغيرهم[٥].

---

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبدالبر، ٦٧/٢.

(٢) البقرة: ٣٢.

(٣) جامع بيان العلم لابن عبدالبر، ٦٧/٢.

(٤) فرائد الفوائد للمناوي، ص ٢١.

(٥) انظر توقفات الصحابة في جامع بيان العلم لابن عبدالبر، ٦٤/٢، ٦٧، والبيان والتحصيل لابن رشد، ٢٠٢/١٨، ٢١٩، والموافقات للشاطبي، ٢٨٨/٤.

ووجه الاستدلال بهذه الآثار: أن الصحابة توقفوا فيما استشكل عليهم، وهم أوعية العلم، وحفاظ السنة، وملازمو الرسول ﷺ في الحضر والسفر، فكيف بمن دونهم علماً واطلاعاً وقرباً من زمن الوحي ومعايشة له.

٢ ـ المعارضون للتوقف وأدلتهم:

ذهب بعض أهل العلم إلى الطعن في مسلك التوقف وإيثار غيره عليه في موارد التعارض، ومنهم الغزالي(١)، وابن رشد الحفيد(٢)، والشوكاني(٣)، وانتصر لهذا الموقف من المعاصرين الدكتور أحمد الريسوني(٤)، والدكتور محمد الحفناوي(٥).

واستدل المانعون من التوقف بأدلة من النقل والعقل على اضطراب فيها وتقلقل من جهة التعلّق بمحل النزاع، والدلالة على المقصود، ويمكن إجمالها فيما يلي:

أ ـ قال تعالى: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾(٦).

ووجه الاستدلال بالآية: أن الله سبحانه وتعالى حضّ على العمل الطيب، ووعد العاملين بخير الجزاء، ومن جنس هذا العمل استفراغ الجهد في حلّ معضلات الدين، ومشتبهات المسائل.

والحق أنني لم ألف من العلماء من جنح إلى هذا الاستنباط واستأنس به في التهوين من مسلك التوقف إلا الدكتور محمد الحفناوي، يقول: (والحق أن القول بالتوقف ضعيف حيث إنه يتنافى مع الهدف الذي جاءت

---

(١) المستصفى للغزالي، ٢/٣٧٩.

(٢) الضروري في أصول الفقه لابن رشد الحفيد ص ١٤٢.

(٣) كشف الشبهات للشوكاني، ص ٢٨.

(٤) نظرية التقريب والتغليب وتطبيقها في العلوم الإسلامية لأحمد الريسوني، ص ١٤٥ - ١٤٦.

(٥) التعارض والترجيح عند الأصوليين لمحمد الحفناوي، ص ٤٩.

(٦) التوبة: ١٠٥.

من أجله الشريعة، فقد حثّت على العمل، ورغّبت فيه، قال تعالى: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾[1].

ويمكن تعقّب هذا الاستدلال بأن دعوة القرآن الكريم إلى العمل تتعلق بكل مسعى خيّر في مضامير البذل والعطاء، وإذا كان صنيع المجتهدين من العمل الخيّر الذي سوف يرى ويحمد ويثقل به الميزان، وكان التجويد فيه أمراً مطلوباً بدلالة الأمر في الآية، فإن آلة المجتهد تقصر أحياناً عن تجلية غموض الاشتباه، وإزالة غشاوة الاستشكال، على استفراغه الوسع الجاد في طلب المرجّح، فيكون التوقف مسلكاً محموداً ينبىء عن كمال العلم، وغاية الورع.

ب ـ حديث النعمان بن بشير مرفوعاً: «**الحلال بين والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس...**»[2].

ووجه الاستدلال به: أن الحديث دلّ على أن شرع الله واضح لائح، لا تشتبه أحكامه إلا على فئة من الناس لا بصر لها بأسرار الشريعة وخوافيها، أما العلماء الجهابذة فعليهم المدار وإليهم المفزع في حلّ المعضلات وتجلية الشبهات.

وتعقّب بأن الحديث حجة عليهم لا لهم، لأن الرسول ﷺ جعل الشبهات بين الحلال والحرام، فينبغي التوقف حتى يستبين للمجتهد طريق الحكم بعد استفراغ الوسع في البحث والتنقير، وإلا أقدم على الشيء بغير بصيرة، ونقض عرى الدين بالرأي الفاسد، وهذا صنيع غير محمود الغبّ والمآل.

ج ـ إن التوقف تعطيل للشريعة، وذريعة إلى التفصّي من التكاليف، وانتقاء الأحكام من طريق التشهي وموافقة الغرض، وأكثر مسائل الشرع

---

(١) التعارض والترجيح عند الأصوليين لمحمد الحفناوي، ص ١٤٩.

(٢) تقدّم تخريجه.

جرى فيها الاختلاف بين أهل العلم، فهذا يثبت الحكم، وهذا ينفيه، وهذا يحلّه، وهذا يحرّمه[1].

ويتعقّب هذا الاستدلال بأن التعطيل المؤقت أهون من التجرؤ على الأحكام الشرعية دون علم وبصيرة؛ لأن الإقدام على أحد الأمرين دون ظهور أمارة الرجحان تحكّم لا يليق بأهل العلم، فضلاً عن أن المجتهد لا يتوقف مطلقاً، وإنما يستأنف النظر والبحث حتى تنقدح له الأمارة المرجّحة، وقد كان علماء السلف لا يرون غضاضة في التوقف والتصريح بعدم العلم إذا اشتبه عليهم وجه الحق، فهل كانوا معطّلين للشريعة، وهم أوعى الناس بمفاسد التعطيل وترك الأحكام الشرعية؟!

د ـ إن التوقف أسوأ من التخيير، لأن التخيير ميل إلى أحد الدليلين، أما التوقف ففيه إهدار الدليلين معاً، فضلاً عن أن فيه ضرباً من التخيير أسوأ من التخيير نفسه؛ إذ إن التوقف يشعر بأن المسألة عارية عن كل دليل، فيفعل فيها ما يشاء، وهذا هو التخيير المطلق، أما التخيير المعروف عند الفقهاء والأصوليين فمجاله ضيّق محدود، ما دام الانتقاء فيه بين أحد الدليلين[2].

وهذا الاستدلال منقول عن الدكتور أحمد الريسوني في معرض دفاعه عن مسلك الترجيح بين الأدلة، وإسقاطه لما عداه من المسالك المختارة عند أهل العلم في مضايق التعارض والاشتباه، ولعل موقفه من التوقف ينبغي أن يفهم في سياقه وهو الانتصار للترجيح عند التعارض، والردّ على من يقدّم عليه التخيير أو التوقف، أما مع انتفاء المرجح وعدم ظهوره فلا أظنه يقول بالإقدام على أحد الدليلين بظن غير معتبر.

---

(١) المستصفى للغزالي، ٣٧٩/٢، والضروري في أصول الدين لابن رشد الحفيد، ص ١٤٢، وكشف الشبهات للشوكاني، ص٢٨، ونظرية التقريب والتغليب لأحمد الريسوني، ص ١٧٢.

(٢) نظرية التقريب والتغليب لأحمد الريسوني، ص ١٤٦.

أما إذا حملنا كلامه على محمل الإطلاق في رفض مسلك التوقف فإنه يحتاج إلى تعقّب من وجهين:

ـ **الأول**: أن التوقف ليس إهداراً للدليلين معاً، وإنما هو تردد فيهما يستوجب دأباً على البحث والنظر لإزالة الاشتباه، وتجلية الإشكال، ولو قلنا بالإهدار للزم من هذا القول أن المتوقف حكم بسقوط الدليلين معاً، وهذا المعنى مجافٍ لحقيقة التوقف الذي لا يجب أن يؤخذ منه حكم ما ولو كان على سبيل التساقط.

ـ **الثاني**: أن التوقف ليس بتخيير مطلق باعتبار أن البعض قد يعدّ المسألة المشتبهة عارية عن الدليل فيفعل فيها ما يشاء؛ وآية ذلك أن الأصل في التوقف هو أنه لا حكم في المسألة، ولا عمل بأحد الدليلين، فكيف يستقيم القول بحمله على التخيير المطلق وهو انتقاء بالتشهي والهوى، فضلاً عن أن ثمة ضوابط مرعية في تقييد مسلك التوقف، وعلى رأسها: أن لا يستنبط منه حكم، فلا يقال: إن توقف الإمام يفيد الحلية أو الحرمة، لذلك قال ابن قدامة: (أما التوقف عن الجواب فليس بقول في المسألة، وإنما هو ترك للقول فيها)[1].

هـ ـ لو قلنا بالتوقف فإلى متى يتوقف المجتهد؟ وربما لا يقبل الحكم التأخير، ولا نجد مأخذاً آخر للحكم، ولا مفتياً آخر يترجح عنده الحكم[2].

ويتعقّب بأن التوقف في الحكم ـ وإن كان فيه ضرب من التأخير المؤقت ـ قد يصير ضرورة اجتهادية وشرعية تمليها فقاهة النفس، وكمال التحقيق، ورسوخ العلم، وهذا خير من الإقدام على حكم لم تعضّده أمارة شرعية.

---

(١) المغني لابن قدامة، ٨/٢٥٦.

(٢) المستصفى للغزالي، ٢/٣٧٩.

و ـ إن من الأشياء ما لا يمكن للإنسان فيها إلا أن يأتي أحد الضدين كالأحاديث الواردة مثلاً في الغسل من الماء والغسل من التقاء الختانين، فإن مثل هذه الأحاديث إذا تعارضت لم يمكن فيها التوقف، فإنه لا بدَّ من المصير إلى أحدهما[(١)].

وتعقّب هذا الاستدلال العقلي بأن في مثل هذا يخيّل المصير إلى الأخذ بالأحوط تنزهاً وتورعاً.

ز ـ إن القول بالوقف يتفق مع القائلين بالحرمة من حيث الثمرة والمآل، إذ يترتب عليه الاجتناب والترك تورعاً.

وتعقّب بأن التوقف يترتب عليه ترك الدليلين معاً، فلا يستفاد منه حكم ينهض به التكليف، أو يتصل به العمل، وربما تنقدح للمجتهد المتوقف أمارة مرجحة لدليل الحلية، فيسقط التحريم، وينتفي معنى التورع والاحتياط لدين الله. وهنا يختلف القول بالتوقف مع القائلين بالحرمة من حيث المآل، فالمتوقف لا يعتقد حكماً معيناً، وإذا اعتقده بدليل مرجّح بعد استئناف النظر والبحث فقد يكون تغليب جانب الحلية أمراً وارداً، أما القائل بالتحريم فهو معتقد لحكم معين ابتداءً، ويترتب عليه الاجتناب والترك مطلقاً.

٣ ـ الترجيح:

إن أدلة القائلين بالوقف أوفر وأنهض من أدلة المانعين منه من حيث سلامة المنحى الاستدلالي ورجحانه وتعلقه بالمقصود، ولولا ذلك لما جرى به عمل السلف، واحتمى به الأئمة في مضايق النظر والاجتهاد، بل إن التوقف عندهم جميعاً كان نابعاً من الحرص البالغ على إتقان الصنيع الاجتهادي، وتهيّب القول في الدين بالرأي العاطل، فكان ـ بحق ـ أمارة صريحة على كمال الدين، وغاية الورع، ومنتهى التثبت. والعالم كلما كان

---

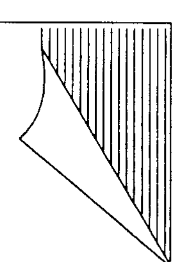
(١) الضروري في أصول الدين لابن رشد الحفيد، ص ١٤٢.

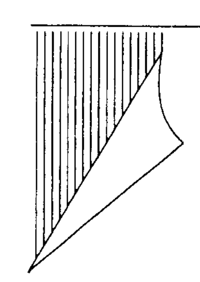
أغوص نظراً، وأوسع اطلاعاً على الأدلة وشرائطها، كان ازدحام الإشكالات عليه أكثر، وقيام موجبات التوقف لديه أوفر.

بيد أن التوقف استثناء في العلوم عامة وفي الفقه على وجه الخصوص، فإذا صار قاعدة مطردة أو أصلاً ثابتاً، تعطلت الأحكام، وفات حكم الشرع في الحوادث والنوازل، ومن ثمّ كان من الضرورة اللازبة أن يقيَّد بضوابطَ كفيلةٍ بتقييد مسلكه، وتهذيب شأنه، حتى لا يصير مفزع كل متقاعس عن طلب الدليل، ومقصّر في حل المعضلات، ولذلك نص الشافعي على أن (العالم لا يقول في مسألة: لا أعلم، حتى يجهد نفسه في النظر فيها ثم يقف)[1]، ورعياً لهذا الضابط كانت توقفات العلماء يسيرة إذا ما قيست بما نقل عنهم من الأجوبة والفتاوى.



(١) البحر المحيط للزركشي، ٨/٢٧٤.





المبحث السادس:
ضوابط التوقف

ليس كل اشتباه يصح للمجتهد أن يتوقف بسببه، ويترك القول في المسألة احتياطاً وتورعاً، وإلا تعطلت الشرائع، وآل الاجتهاد إلى انكماش وضمور، فلا بدَّ أن تكون مثارات التوقف معتبرة في ميزان الشرع، وأعذار التردد سائغة عند أهل العلم.

ومن هنا تلوح ضرورة التأصيل لضوابط التوقف على نحو ينأى به عن شبه التعطيل والتخيير والتفصّي من الأحكام، ولم أر من أهل العلم من بسط القول فيها، أو أفردها بالجمع، ولذلك اجتهدت ما وسعني الاجتهاد في استجماع ما يرد مبعثراً عند الفقهاء والأصوليين من إشارات ولمع عن التوقف، لعلي أفيد منها وأستأنس بها في صياغة ضوابط عامة للتوقف تكون نصب عين كل مجتهد تزدحم عنده المعضلات والمشتبهات.

وبعد استقراء دقيق وتفحص بليغ تبيّن لي أن ضوابط التوقف خمسة:

١ ـ ألا يكون حكم المسألة المتوقف فيها مشهوراً:

إن التوقف لا يسوغ إلا إذا كان حكم المسألة مشتبهاً خفياً، قصر المجتهد عن دركه مع بذل الوسع واستفراغ الجهد، ولذلك قال ابن رجب: (وفي الجملة فما ترك الله ورسوله حلالاً إلا مبيناً، ولا حراماً إلا مبيناً، لكن بعضه أظهر بياناً من بعض، فما ظهره بيانه واشتهر وعلم من الدين

بالضرورة من ذلك لم يبق فيه شك)[١]، وقال القرافي: (وما هو مشهور لا يكون اللبس فيه عذراً)[٢].

ورعياً لهذا الضابط لا يمكن التوقف مثلاً في حكم الدخان بدعوى فقدان الدليل، لأن الحكم بحرمته اشتهر بين أهل العلم، وقامت عليه الأدلة من قواعد الشرع وفقه الواقع، بعد أن أفتى الطب بفتواه القاطعة في إضراره البالغ بصحة الإنسان، وأطبقت المجامع الفقهية على القول بحرمته.

٢ ـ ألا يكون سبب التوقف ضعيفاً:

لا بدَّ أن يكون مسوّغ التوقف ظاهراً يتيح للمجتهد ترك القول في المسألة، ولذلك اشترط الفقهاء في الشبهة أن تكون قوية، وإلا فلا يعتدّ بأثرها في الأحكام.

ويستفاد من هذا الضابط أن ليس كل اشتباه يستدعي التوقف والتردد؛ بل يعتدّ بما كان قوياً ومثيراً للشبهات، كالتعارض الصارخ بين أمارتين لا مرجح لإحداهما، أو الالتباس الشديد في الصفات التي تناط بها الأحكام.

أما الاشتباه الحاصل في محل الحكم الشرعي ومناطه فلا يكون في كثير من الأحيان عذراً سائغاً للتوقف، ولا سيما في مسألة اختلاط الحلال والحرام، فقد يتعذر أحياناً التمييز بينهما، وتحديد الغالب منهما، كالرجل يكون له مال فيه حلال وحرام، ولا يعلم أيهما الغالب على هذا المال، فإن التوقف ليس بسائغ عندي في هذه المسألة؛ لأن مما يرجَّح به عند التعارض أصل الاحتياط، ومن قواعده المشهورة: (إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام)[٣]، و(درء المفاسد أولى من جلب المصالح)[٤]، إلا أنه لا ينبغي

---

(١) جامع العلوم والحكم لابن رجب، ص ٥٩.

(٢) الفروق للقرافي، ١٧٤/٤.

(٣) الأشباه والنظائر لابن السبكي، ١١٧/١، والأشباه والنظائر للسيوطي، ص ٧٤.

(٤) القواعد للمقري، ٤٤٣/٢، والأشباه والنظائر للسيوطي، ص ٦٢.

الغلو في إعمال هذا الأصل، حتى لا يزاد في دين الله ما ليس منه، ويضيق على الناس واسعاً في دين الله.

كما أن فقدان الدليل لا يكون موجباً للتوقف أو حاملاً عليه على الإطلاق، لأن حكم المشتبه فيه قد يستدل عليه بالأدلة العقلية والقواعد الشرعية، فيندرج اندراجاً سائغاً ضمن (مشمولات المصالح المرسلة، أو قاعدة أن الأصل في المنافع الحل، وفي المضار التحريم، أو من باب السكوت المعفو عنه الذي تواترت الأدلة على منع السؤال والاستقصاء عنه)[1].

٣ ـ استفراغ الوسع في طلب الدليل:

لا يسوغ للمجتهد التوقف في مسألة حتى يستفرغ وسعه في طلب الدليل وتحصيل المرجح عند التعارض، وقد نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ (على أن العالم لا يقول في مسألة لا أعلم حتى يجهد نفسه في النظر فيها ثم يقف... ووجهه أن العالم ليس كالعامي، فقوله: لا أعلم يهوّن أمر المسألة، ويطمع السائل في الإقدام)[2]، وهذا كلام متين في تقييد مسلك التوقف وتهذيب شأنه، يراد به حثّ المجتهدين على الاضطلاع بدورهم في حلّ معضلات الأمور وصعاب المسائل، لأن ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب، وهذا من فروض الكفايات كما قال الغزالي[3].

وفي ضوء هذا الضابط لا يمكن اللواذ بالتوقف أول وهلة، عند تعارض الأدلة في المسألة، بل ينتهج في ذلك المنهج المسطور المشهور عند الأصوليين على اختلاف بينهم في ترتيب مسالكه، ويمكن استجلاؤه فيما يلي:

ـ **أولاً**: بذل الوسع في الجمع والتوفيق بين الدليلين المتعارضين

---

(١) رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ليعقوب الباحسين، ص ١٥٦.

(٢) البحر المحيط للزركشي، ٢٧٤/٨.

(٣) المستصفى للغزالي، ٧٢/٤.

جرياً على الأصل في نفي التعارض الحاصل في نظر المجتهد، واستيفاء مقصود الشارع من خطابه وهو تحقيق قيومية الشرع على الواقع، ومن القواعد المتوسَّل بها في الجمع: بناء الخاص على العام، وحمل المطلق على المقيَّد، وتأويل أحد الدليلين على معنى مناسب من غير تكلّف وتمحّل يغلب على الظن تنزّه الشرع عنهما، وإلا قدّم الترجيح ابتداءً.

ـ **ثانياً**: البحث عن الناسخ، ويعرف النسخ بطرق ثلاثة: دلالة اللفظ عليه صراحة، والقرينة في سياق النص، ومعرفة تاريخ المتقدم والمتأخر، على أنه ينبغي رعي صحة النقل فيما قيل ناسخ ومنسوخ، لأن القول بالنسخ ثقيل شديد يؤول إلى إبطال النص الشرعي وإسقاطه من دائرة العمل.

ـ **ثالثاً**: الترجيح بين دليلين متعارضين لا سبيل إلى إعمالهما جميعاً، ولا يرد من جهة النقل ما يثبت نسخ أحدهما، وتسلك في مهيع الترجيح المسالك الآتية:

أ ـ الترجيح من جهة الثبوت، لأن رجحان أحد الدليلين رواية ونقلاً يقوي الظن بأن مقابله مكذوب أو موهوم، فيقدَّم المتواتر على الآحاد، ويرجح الأكثر رواة على الأقل، ويرجح ما سلم سنده من العلل على ما كان به علة، وترجح رواية الأوثق عل رواية الثقة، وهكذا دواليك..

ب ـ الترجيح من جهة جنس الدليل، فيقدم القرآن على السنة والقياس، وتقدّم السنة على القياس، وأما الإجماع فقدّمه البعض على القرآن والسنة باعتبار أنه لا يقبل النسخ، ومنع ذلك البعض الآخر.

ج ـ الترجيح من جهة ظهور الدلالة وصراحتها، فيقدّم القياس الجلي على القياس الخفي، والنص على الظاهر، والحقيقة على المجاز.

د ـ الترجيح من جهة تأكد المدلول ولزومه للمكلف، فيقدّم الحظر على الإباحة، لأن الحظر يستلزم مفسدة بخلاف الإباحة التي لا يترتب على فعلها ولا تركها مصلحة أو مفسدة، وهذا مذهب جمهور الفقهاء والأصوليين. كما يقدّم الحظر على الندب، لأن عناية الشرع بدرء المفاسد آكد من عنايته بجلب المصالح.

وليس من وكدنا هنا التوسع والإفاضة في هذه المسالك الترجيحية، فقد أشبع فيها القول أهل الأصول قديماً وحديثاً، وحسبنا الإشارة إلى ملامح من الصنيع الاجتهادي الذي لا بدَّ من تعاطيه قبل القول بالوقف عند التعارض.

ومن ثمّ فإنني لا أرى مسوغاً لكثير من توقفات أهل العلم لظهور أثر الرجحان، وتجلّي أمارات التغليب، ومن ذلك ما ذهب إليه أبو بكر الباقلاني من التوقف في مسألة معارضة القياس لخبر الواحد[1] مع أن الخبر أقوى من القياس فوجب أن يقدَّم عليه، فالخبر قول النبي ﷺ المعصوم من الزلل، والقياس قول القائس المجتهد، وهو عارٍ عن العصمة، بدليل ما يرد على الأقيسة من اعتراضات وقوادح من جهات مختلفة، ولاشك أن قول المعصوم مقدّم على قول غير المعصوم، وهذا مذهب الجمهور، وهو الحق الذي ما بعده إلا الضلال[2].

وقبل أن أنفض اليد من تجلية هذا الضابط أودّ الإشارة إلى أن (فقد الدليل بعد التفحّص البليغ يغلب ظنّ عدمه، وعدمه يستلزم عدم الحكم لامتناع تكليف الغافل)[3]، ومن ثم فإن الاستدلال على انتفاء الحكم بانتفاء الدليل مسلك متقبل عند كل منصف عاقل.

٤ ـ بيان علّة التوقف:

ينبغي للمتوقف في الحكم أو الفتوى أن يجلّي للناس علّة توقّفه ومَثار تردّده، حتى يعلم مدى رجحان هذه العلة أو ذاك المَثار في ميزان الشرع والعقل، وهل سبب الاشتباه المفضي إلى التوقف مما يعتدّ به أم لا؟ ولا شك أن بيان مثل هذا الأمر احتياط حسن يمنع التعطيل المطلق، والتفصي

---

(١) نهاية السول للإسنوي، ٢/٢٥٦.

(٢) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني، ص ١٩٥، ونهاية السول للإسنوي، ٢/٢٥٦، ومسودة آل تيمية، ص ٢٣٩، وأصول الفقه لأبي زهرة، ص ٢٤٥.

(٣) الإبهاج في شرح المنهاج، ٢/٢٦٥٦.

من الأحكام، ويكشف في الآن عينه عن ثمرة التوقف وضرورة الاحتماء به عند قيام دواعيه.

وزد على هذا كله، أن الإفصاح عن علّة التوقف قد يفيد في تلاقح آراء أهل العلم حول مشروعية هذه العلة وسلامتها، فربّ عالم يتوقف في مسألة لاشتباه ما، فيأتي عالم آخر ويجلّي له هذا الاشتباه، ويوقفه على الدليل أو المرجِّح الذي ندّ عن فطنته، فيسقط بذلك موجب التوقف بفضل التناصح والتشاور وتكامل الأنظار.

٥ ـ ألا يستنبط من التوقف حكم شرعي:

إذا توقف المجتهد في مسألة فقهية، فلا يستفاد من توقّفه حكم شرعي أيا كانت نوعه ورتبته، وإلا لم يكن للتوقف معنى، وأهدر المقصود الذي من أجله ترك القول في المسألة، وهو التهمّم بكمال التحقيق، والاحتياط لمراد الشرع، ومن ثمّ فإن الاستنباط من توقفات الفقهاء، وحملها على حكم معيّن منزع يجافي حقيقة التوقف نفسه الذي لم يكن ملاذ المجتهد إلا بعد إجهاد النفس وإعنات الخاطر في طلب الدليل أو الأمارة المرجّحة، فكيف يفسّر توقفه بميل إلى الحرمة أو الوجوب أو الإباحة، أو الندب؟ وهذا ما تفطّن له بعض فقهاء المذاهب فسارع إلى التنصيص على هذا الضابط، والتشديد في مراعاته، ونجتزىء من أقوالهم بما يلي:

أ ـ قال الزرقاني: (عند أكثر أهل العلم ليس التوقف بقول في المسألة)[1]، ورجّحه العدوي في حاشيته على شرح الخرشي لمختصر خليل[2].

ب ـ قال الآمدي: (وكذلك من شكّ في شيء وتردّد فيه، لا يقال: له فيه أقوال)[3].

---

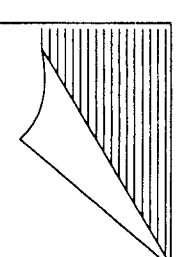
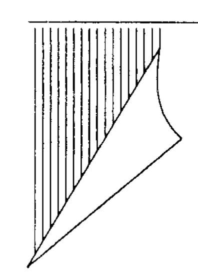
(١) شرح مختصر خليل للزرقاني، ١/٣٥.
(٢) الحاشية على شرح الخرشي للعدوي، ١/٩٩.
(٣) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٤/٢٧١.

ج ـ قال ابن قدامة: (أما التوقف عن الجواب فليس بقول في المسألة، إنما هو ترك للقول فيها)[1].

ولعلنا نلمح في أقوالهم هذه ما يجلو لنا حرصاً على صرف الفقهاء عن الاستنباط من توقفات أئمتهم المتبوعين، حتى لا يهوّن أمر المسائل الشرعية، ويطمع أصحاب الرأي في الإقدام عليها والخوض فيها دون حجة ناهضة أو أمارة معتبرة.



(١) المغني لابن قدامة، ٨/٢٥٦.

المبحث السابع:
بدائل التوقف في الميزان

إن جمهور العلماء رتبوا مسالك النظر في رفع التعارض، فقالوا بالجمع بين المتعارضين، ثم الترجيح عند تعذر الجمع، ثم النظر في تاريخ الدليلين، فإن عرف ينسخ المتقدّم بالمتأخر، وبعضهم يقدّم النسخ على الترجيح، أما الحنفية فلهم ترتيب آخر، وهو الترجيح فالجمع فالنسخ[1].

وإذا تعذّر الجمع والترجيح ومعرفة تاريخ الدليلين، فمخارج العلماء من مضايق التعارض تختلف باختلاف مذاهبهم وأنظارهم، فبعضهم يقدّم مسلكاً والآخر يؤخره، ولكل تكأة يعتضد بها في صنيعه الاجتهادي.

وقد تعاورت أقلام الأصوليين إشكال التعارض، وبسطت القول في مسالك معالجته، بين إسهاب واقتضاب، ويعدّ الغزالي ممن وفّى هذا الموضوع حقه من البيان والتأصيل فقال: (إذا تعارض دليلان عند المجتهد وعجز عن الترجيح ولم يجد دليلاً من موضع آخر وتحيّر، فالذين ذهبوا إلى أن المصيب واحد يقولون هذا بعجز المجتهد، وإلا فليس في أدلة الشرع تعارض من غير ترجيح، فيلزم التوقف، أو الأخذ بالاحتياط، أو تقليد مجتهد آخر عثر على الترجيح، وأما المصوبة فاختلفوا فمنهم من قال:

---

(١) تيسير التحرير لأمير شاه، ٣/ ١٣٦ ـ ١٣٧، وأصول الفقه للسرخسي ١٣/٢، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٤ /٢٤٢، وشرح الكوكب المنير لابن النجار، ٥٩٩/٤.

يتوقف، لأنه متعبد باتباع غالب الظن، ولم يغلب عليه ظن شيء، وهذا هو الأسلم الأسهل، وقال القاضي: يتخير، لأنه تعارض عنده دليلان، وليس أحدهما أولى من الآخر فيعمل بأيهما شاء)[1].

ويستفاد من كلام الغزالي أن التوقف مذهب مشترك بين المخطئة والمصوبة، إلا أنه ليس المخرج الوحيد من مضايق التعارض عند انتفاء المرجحات، فثمة مخارج أخر قد تقدَّم عليه باعتبار رجحانها في نظر بعض المجتهدين، وهي في الحقيقة بدائل عنه تغني في نظر أصحابها عن كل موقف من شأنه تعطيل أحكام الشريعة. وسنعنى في هذا المقام بوضع هذه البدائل في الميزان استجلاء لحقيقتها، وبياناً لوجه التعلّق بها، ورصداً لمآلاتها في مضمار الاجتهاد الشرعي.

١ ـ التساقط وتقرير الأصول:

ذهب بعض العلماء إلى أن حكم التعارض عند عدم إمكان الجمع أو الترجيح أو معرفة التاريخ أن يتساقط العمل بالدليلين، ويعدل عن الاستدلال بهما إلى ما دونهما مرتبة، فيصار إلى السنة عند تعارض الآيتين، وإلى قول الصحابي أو القياس عند تعارض السنتين، وهكذا دواليك... فإذا لم يتيسر الوقوف على دليل أدنى، وجب الرجوع إلى البراءة الأصلية في المسألة التي تعارض فيها الدليلان، ومعنى ذلك أن يبقى ما كان على ما كان، كأن لم يوجد دليل أصلاً يدلّ على الحكم، وهو ما يعرف عند الأصوليين بتقرير الأصول[2].

وقد عزا ابن رشد الحفيد هذا المسلك إلى أهل الظاهر، وجلّى متمسّكهم فيه فقال: (وللظاهرية قول رابع، وهو أن يرجع إلى المجتهد عند

---

(١) المستصفى للغزالي، ٣٧٩/٢.

(٢) المختصر لابن الحاجب مع شرح العضد، ٢٩٨/٢، وشرح تنقيح الفصول للقرافي، ص ٤١٧، وأدلة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينها لبدران أبي العينين، ص ١٩١.

تكافؤ الأدلة إلى البراءة الأصلية، لأن التكليف بالأدلة المتناقضة تكليف بما لا يطاق، وهو في ذلك بمنزلة التكليف بما ليس عليه دليل، فكما أن ما ليس عليه دليل تستصحب فيه البراءة الأصلية، أو ما كان عليه دليل إلا أن لم يمكن بلوغه، كذلك من تعارضت عنده الأدلة في شيء ما ساقطة في حقه)[1].

فوجه التعلّق بالتساقط، إذاً، أن العمل بالدليلين معاً عبث يتنزه عنه الشرع، لما فيه من الجمع بين النقيضين، والعمل بأحدهما على سبيل التعيين تحكّم لا دليل عليه، والمصير إلى أحدهما على سبيل التخيير يفتح الباب للعمل بهما معاً، وفي ذلك ترجيح لأمارة الإباحة على أمارة التحريم، وهو ترجيح بلا مرجح، فيتعين التساقط والرجوع إلى البراءة الأصلية.

وقد جرى التمثيل لهذا المسلك بتعارض الأدلة والأخبار في حرمة لحوم الحمر الأهلية وإباحتها، فلزم من ذلك الاشتباه في سؤرها، لأن السؤر متولد من اللحم فيأخذ حكمه، ومع قيام هذا التعارض لم يوجد أصل يقاس عليه باعتبار أن القياس هو الدليل الأدنى، إذ لا يسوغ أن يقاس الحمار على الهرة للتفاوت في العلة، فعلة طهارة سؤر الهرة الضرورة الملحة، لأنها تلج المضايق وتطوف على الناس، ولا يتحقق مثل هذا في الحمار، كما لا يمكن إلحاقه بسؤر الكلب في النجاسة، لأن الضرورة في الحمار أقل بكثير في الكلب، ومن ثمّ تعذّر المصير إلى الدليل الأدنى وهو القياس، فصار الحكم مشكِلاً بسبب الاشتباه، مما أوجب تقرير الأصل، وبقاء ما كان على ما كان، ومقتضى ذلك أن سؤر الحمار لا يتنجس به طاهر، ولا يطهر نجساً، لأن كلاً من الطهارة والنجاسة ثبت بيقين فلا يزول بالشك، قال محمد بن نظام الأنصاري شارح مسلم الثبوت: (فقد تعارضا وليس ها هنا أصل يقاس عليه، فإن كان الهرة، فالعلة فيه الضرورة الشديدة، وليس مثلها في الحمار، لأنها تدخل المضايق بخلافه، وإن كان السباع فليس فيها ضرورة أصلاً بخلاف الحمار، فقررنا الأصول، وهو أن الماء وجد في

---

(١) الضروري في أصول الدين لابن رشد الحفيد، ص ١٤٢ ـ ١٤٣.

الأصل طاهراً فلا يتنجس بالشك ولا يطهّر المتوضئ لأنه كان محدثاً في الأصل، فلا يزول الحدث بالشك، فبقي كما كان مع احتمال زوال الحدث القائم، فوجب استعمال الماء وضمّ التيمم كما قالوا)[1].

والحق أن في هذا التمثيل نظراً، لأن التعارض بين الحرمة والإباحة في لحوم الحمر الأهلية مدفوع بالترجيح بين دليليهما، فدليل الحرمة ثابت في الصحيحين، فلا كلام في صحة إسناده، ودليل الإباحة مروي في سنن أبي داود، وقد أعلّ بالضعف والاضطراب، والترجيح بالثبوت النقلي مسلك مرضي عند أهل العلم، فيقدّم ما كان سالماً من العلل على ما به علّة توجب ردّه، فكيف لا يرفع التعارض، إذاً، وأحد الدليلين ضعيف متهافت لا يقوى على مواجهة معارضه الراجح؟! ومن ثمّ وجب الحكم بحرمة سؤر الحمر الأهلية لأنه متولد عن لحمها، فيأخذ حكمها، ولو سلمنا ـ جدلاً ـ بصحة التمثيل فإن ما ذهب إليه الأحناف من ضمّ التيمم إلى استعمال سؤر الحمار في إزالة الحدث غير مسلَّم، لأنه يجافي حقيقة تقرير الأصل والرجوع إلى البراءة الأصلية، فالماء لو كان طاهراً استصحاباً للأصل صحّ استعماله في إزالة الحدث ولا مسوّغ لضمّ التيمم إليه، فإن قيل الاحتياط، قلنا: إن الاحتياط يقتضي إراقة الماء ثم التيمم.

إن التساقط مسلك يقتضي إهدار الدليلين، والحق قد يكون حليف أحدهما، إلا أنه عري عن الأمارة المرجحة، فالأولى التوقف في المسألة حتى يتهدّى الفقيه المجتهد إلى هذه الأمارة في وقت آخر، فينقدح له ما خفي عنه وقت الاشتباه، وفي هذا ضرب من الاحتياط يصون الحق عن الإهدار بالتساقط الذي يعدّ ـ بحقّ ـ تعطيلاً حقيقياً ومطلقاً للأحكام الشرعية.

وأما الرجوع إلى البراءة الأصلية، وإثبات ما كان على ما كان فيتصور في حق قوم لم يصل إليهم الدليل الشرعي، أما مع قيام دليلين متعارضين فالأليق استفراغ الوسع في الترجيح، فإذا انسد بابه كان التوقف وقت الاشتباه

---

(١) فواتح الرحموت لمحمد بن نظام الأنصاري، ٢/٢٩٢.

مسلكاً مستساغاً على أن يستأنف المجتهد النظر في المسألة، ولا ينقطع عن إشباع النظر فيها طمعاً في انقداح الأمارة المرجِّحة، قال ابن رشد الحفيد في معرض تعقيبه على مسلك التساقط وتقرير الأصل: (وإنما يقع هذان الصنفان في حق قوم وأهل زمان ما ممن لم يصلهم الدليل الشرعي، أو ممن لم يتميز لهم الناسخ في ذلك والمنسوخ وغير ذلك مما يوجب التعارض، إذ كان ليس يجوز وقوع دلائل متضادة في الشرع)[1].

ومن هنا يتلامح لنا البون الشاسع بين التوقف والتساقط؛ ذلك أن التوقف لا يستوجب تساقط الدليلين، إذ قد يكون مبعثه عدم ظهور وجه الجمع، أو أثر الرجحان، أو إشكال التاريخ في الوقت الذي نظر فيه المجتهد إلى الدليلين المتعارضين، وقد ينقدح له ما كان خفياً مستعصياً في وقت آخر، ثم إن معنى الاحتياط ملحوظ ومرعي في مسلك التوقف، لأن المجتهد يتردد بين الدليلين خشية أن ينفصل جوابه عن وجه يهدر فيه أرجحهما، فيتوقف عن الجواب تورّعاً وتهمّماً بكمال علمه، والتساقط بخلاف هذا يهدر فيه الدليلان مع احتمال رجحان أحدهما.

٢ ـ التخيير:

ذهب بعض أهل العلم إلى أنه ليس من سبيل أمام المجتهد بعد انسداد باب الترجيح بين المتعارضين، إلا التخيير، فيعمل بأيهما شاء، وليس أحدهما بأولى من الآخر، وينسب هذا المذهب إلى أبي بكر الباقلاني، وأبي علي الجبائي، وابنه أبي هاشم[2]، وقد نصره الغزالي زعيم المصوبة والمخيرة في كتبه، وتعقّب غيره من المسالك بالنقد والتفنيد.

ووجه التعلّق بالتخيير أن العمل بالدليلين معاً جمع بين النقيضين معاً، وهو محال، وترك العمل بهما معاً يفضي إلى نصب الأمارتين، وهذا عبث

(١) الضروري في أصول الفقه لابن رشد الحفيد، ص ١٤٣.

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج للتاج السبكي، ٢٧٠٢/٧، والمحصول للرازي، ج ٢/ق ٥١٧/٢ ـ ٥١٨.

يتنزه عنه الشرع، ولا سبيل إلى العمل بأحد الدليلين على سبيل التعيين، لأنه ترجيح بغير مرجّح، فلا يبقى إلا العمل بأحدهما على سبيل التخيير.

وقد استدل القائلون بالتخيير بجملة أمور:

ـ **أولاً**: أن للعامي حق التخيير بين المفتيين إذا تساويا في العلم والورع ولم يجد ثالثاً[1]، ويتعقّب هذا الاستدلال بأن تساويهما في جميع المزايا المرجِّحة أمر نادر جداً، ويأباه المنطق وطبيعة الأشياء، فلا بدَّ من مزية شرعية أو عقلية ترجح بها كفة أحدهما على الآخر علماً أو حالاً.

ـ **ثانياً**: أن التخيير بين الحكمين مما ورد به الشرع كالتخيير بين خصال الكفارة[2]، ويناقش هذا الاستدلال بأن الشرع إذا خيّر بين الأمور، فهو عالم بتساويها في الفضل والمزية، وأن الخير المتمحّض للإنسان في العاجل والآجل لا يعدوها جميعاً، أما المجتهد فهو عرضة للخطأ في التقدير والاختيار، وقد يكون تخييره مدعاة إلى فتح باب الانتقاء بالهوى والتشهي.

ثالثاً: أن التخيير يشهد له ما يذكر عن ابن عمر وأبي هريرة مرفوعاً: «**أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم**»، ويتعقّب هذا الاستدلال بأن الحديث باطل مكذوب، رواه ابن عبدالبر[3]، وابن حزم[4]، من طريق سلام بن سليم، وهو مجمع على ضعفه، ويقال: ابن سليمان، قال ابن خراش: كذاب، وقال ابن حبان: روى أحاديث موضوعة، كما أن في سنده الحارث بن غصين، وهو مجهول[4].

ولم يكتف الإمام ابن حزم بإسقاط الحديث من جهة إسناده؛ بل أعمل قلمه في إبطال معناه بناء على النقد الداخلي فقال: (فمن المحال أن

---

(١) المستصفى للغزالي، ٣٧٩/٢.

(٢) نفسه.

(٣) جامع البيان العلم لابن عبدالبر، ٩١/٢.

(٤) المحلى لابن حزم، ٣٨/٦، وتلخيص الحبير لابن حجر، ١٩٠/٤ ـ ١٩١، وسلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة للألباني، ٧٨/١ ـ ٧٩.

يأمر رسول الله ﷺ باتباع كل قائل من الصحابة رضي الله عنهم، وفيهم من يحلّل الشيء وغيره يحرّمه، ولو كان ذلك لكان بيع الخمر حلالاً اقتداء بسمرة بن جندب، ولكان أكل البرد للصائم حلالاً اقتداء بأبي طلحة، وحراماً اقتداءً بغيره منهم...)[١].

ـ **رابعاً**: ليس هناك مانع عقلي أو سمعي يمنع التخيير، لأننا لا نلفي في المعقول ما يحيل تساوي الأمارتين في القوة، فكان ذلك من مجوزات العقول[٢].

ولا شك أن القول بالتخيير فرع عن نظرية التصويب التي ترى أن كل مجتهد في الظنيات مصيب، وكان الغزالي ناصر هذه النظرية ورافع لوائها، وخلاصة مذهبه فيها: (المختار عندنا وهذا الذي نقطع به ونخطىء المخالف فيه أن كل مجتهد في الظنيات مصيب، وأنها ليس فيها حكم معيّن لله تعالى)[٣]، ومع أن الغزالي قيّد إصابة المجتهد بشرط استفراغ الوسع في طلب الدليل وتحصيله، فإن مقولته تؤول في نهاية المطاف إلى اعتبار ظنون المجتهد أياً كان مشربها ونوعها مصدراً للأحكام الشرعية، لا الأدلة الناهضة والحجج المستقيمة!!

ومما ينبني عليه مذهبه أن ما يسمى أدلة ظنية ليس في حقيقة الأمر أدلة إلا على سبيل التجوّز والتسامح، لأنها لا تدل لذاتها، وتختلف بالإضافة، وهذا الغلو في تسويغ نظرية التصويب جاء واضحاً في قوله: (لا دليل في الظنيات على التحقيق، وما يسمى دليلاً، فهو على سبيل التجوز، بالإضافة إلى ما مالت نفسه إليه، فإذاً، أصل الخطأ في هذه المسألة: إقامة الفقهاء للأدلة الظنية وزناً، حتى ظنوا أنها أدلة في نفسها، لا بالإضافة، وهو خطأ محض، ويدل على بطلانه البراهين القاطعة)[٤].

---

(١) الإحكام لابن حزم، ٦/٨٣.

(٢) المعتمد لأبي الحسين البصري، ٢/٣٠٦ ـ ٣٠٧.

(٣) المستصفى للغزالي، ٢/٣٥٢.

(٤) نفسه، ٢/٣٦٦.

إن الغزالي يسلب الأمارات أو الأدلة الظنية كل قيمة استدلالية أو مزية ذاتية، فهي من الناحية العلمية لا تساوي شروى نقير - كما يقولون - ومن ثم فإن من الخطأ المحض أن يقام لها وزن في اعتبار الفقهاء، وإن كان يعدّها حوافزَ اعتباطيةً لظن المجتهد.

ولا أدري كيف يستقيم هذا القول في ميزان الشرع، وكثير من النصوص القرآنية والحديثية أدلة ظنية، بل إن القياس أيضاً ظني، وهو عند الغزالي يفيد ظناً أقوى من عمومات النقل؟!

وها هو الغزالي في موضع آخر يغرق إغراقاً في تعليل موقفه من الأدلة الظنية ممثلاً بالاستصلاح فيقول: (فسبب هذا الغلط إطلاق اسم الدليل على الأمارات مجازاً، فظن أنه دليل محقَّق؛ وإنما الظنّ عبارة عن ميل النفس إلى شيء، واستحسان المصالح كاستحسان الصور فمن وافق طبعه صورة مال إليها، وعبر عنها بالحسن، وذلك قد يخالف طبع غيره، فيعبّر عنه بالقبح حيث ينفر عنه، فالأسمر حسن عند قوم، قبيح عند قوم، فهي أمور إضافة ليس لها حقيقة في نفسها... فهذه الحقيقة في الظنون ينبغي أن تفهم حتى ينكشف الغطاء)[1].

وفي ضوء هذا التخريج تصبح الأحكام الاجتهادية عند الغزالي معرض صور وألوان وأشكال يتخير منها الفقيه المجتهد ما تميل إليه نفسه، ويشتهيه ذوقه، كما يتخير عامة الناس ألوان ملابسهم، وصنوف أطعمتهم، وأشكال بيوتهم، فتصبح مذاهب الفقهاء مرتعاً للمتخيرين، فكل من اشتهى قولاً، أو استحسن حكماً صار إلى العمل به.

إن هذا المآل الشنيع لنظرية التصويب لم يكن ليخفى على إمام الحرمين شيخ الغزالي، وهو يعمل قلمه في إدحاض هذه النظرية، والردّ على أحد دعاتها وهو الباقلاني، يقول: (وإن عنيت به - أي التصويب -: أن لا حكم لله تعالى في الوقائع على التعيين، فهذا أيضاً جحد، لأن الطلب لا

(١) المستصفى للغزالي، ٣٧٦/٢ - ٣٧٧.

يستقل بنفسه، ولا بدَّ له من مطلوب، ويستحيل فرض طلب لا مطلوب له، فإن الباحث عن كون زيد في الدار، يقدر كونه فيها، ويقدر أيضاً خلافه، ثم يطلب الوقوف على أحد الأمرين الذي هو في الحقيقة، فكذلك المجتهد إذا وقعت واقعة، يطلب النصوص من الكتاب والسنة، ثم الإجماع، ثم إن أعوز المطلوب فيه فينظر في قواعد الشريعة، يحاول إلحاقاً، ويريد جمعاً، ويطلب شبهاً...)[1].

إن مقولة تصويب المجتهدين كانت مَثار جدل صاخب بين أهل العلم، وانقسموا فيها إلى فريقين: فريق المصوبة وهم الدعاة لها، وفريق المخطئة، وهم المناوئون لها، والقائلون بأن من المجتهد مصيباً ومخطئاً، والحق واحد لا يتعدد. ولسنا هنا بحاجة إلى تتبع أصداء هذه المعترك الجدلي قديماً وحديثاً، فقد خاض غماره الأصوليون والمتكلمون، وأشبعوا القول في إشكالاته تفصيلاً وتأصيلاً، والذي يعنينا هنا أن ندليَ بما ترجّح لدينا في المسألة بعد استقصاء حجج الفريقين، ووزنها بميزان القواعد الشرعية والآداب الاستدلالية.

والراجح عندي هو ما عليه جمهور الفقهاء والأصوليين من المذاهب الأربعة وأهل الظاهر، وأكثر المتكلمين المعتزلة والأشاعرة، من أن الحق في قول واحد من المجتهدين، والمخطىء مأجور غير مأزور، قال ابن قدامة: (وممن ذهب إلى أن الحق في أحد الأقوال واحد، ولم يتعين لنا، وهو عند الله متعين، أصحابنا، وأبو حنيفة ومالك والشافعي وأكثر الفقهاء)[2].

وتشفع لمذهب المخطئة مرجحات كثيرة، نعدّ منها ولا نعدّدها:

ـ **أولاً**: عن عمرو بن العاص مرفوعاً: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإن حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر**»[3]، فالحديث صريح

(١) البرهان للجويني، ٢/١٣٢٤.

(٢) روضة الناظر لابن قدامة، ٢/٤١٥.

(٣) أخرجه البخاري: ٦٩١٩، ومسلم: ١٧١٦.

في أن المجتهد يصيب ويخطىء، وجعل الأجر للمجتهد في كل حال لا يتنافى ونظرية التخطئة كما توهم بعض المصوبة؛ ذلك أن المجتهد المخطىء يستحق الأجر نظير استفراغ وسعه في درْك الحكم الشرعي، وقصده إصابة الحق احتساباً لله تعالى، وهذا فيمن توفر على آلة الاجتهاد، وحاز شروطه، أما المستبيح لصناعته دون أهلية تامة واستعداد كامل، فلا يعذر بخطئه ولا يؤجر عليه، بل يخشى عليه من وزر التهجّم على شرع الله، قال الخطابي: (إذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر، إنما يؤجر المخطىء على اجتهاده في طلب الحق، لأن اجتهاده عبادة، ولا يؤجر على الخطأ، بل يوضع عنه الإثم فقط، وهذا فيمن كان من المجتهدين جامعاً لآلة الاجتهاد، عارفاً بالأصول وبوجوه القياس، فأما من لم يكن محلاً للاجتهاد فهو متكلف، ولا يعذر بالخطأ في الحكم بل يخاف عليه أعظم الوزر)[١].

ـ **ثانياً**: إجماع الصحابة على أن المجتهدين يخطئون ويصيبون، قال الشيرازي: (ويدل على ذلك إجماع الصحابة، فإنه كان يخطىء بعضهم بعضاً في الحوادث التي وقعت في زمانهم)[٢]، والأخبار في هذا الباب مستفيضة متواترة، نجتزىء منها بشاهدين قاطعين في محل النزاع، وهما:

* **الأول**: رسالة عمر بن خطاب إلى أبي موسى الأشعري: (.. ولا يمنعك قضاء قضيت فيه اليوم، فراجعت فيه رأيك، فهديت فيه إلى رشدك، أن تراجع فيه الحق، فإن الحق قديم لا يبطله شيء، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل)[٢].

* **الثاني**: ما روي عن أبي بكر أنه قال: (أقول في الكلالة برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان)[٣].

وثمة دليل آخر يتفرع عن دليل الإجماع وهو ما عبّر عنه الباجي

---

(١) معالم السنن للخطابي، ٤/٦.
(٢) جزء من رسالة طويلة أخرجها البيهقي ١٠/١٣٥، والدارقطني ٤/٢٠٦ ـ ٢٠٧.
(٣) أخرجه البيهقي في باب الفرائض.

بقوله: (ومما يدل على ذلك إجماع السلف على صحة المناظرة، فلو كان كل مجتهد مصيباً لما صحت المناظرة بين من يحرّم عيناً، وبين من يحلّلها، كما لا تصح المناظرة بين الحائض والطاهر في وجوب الصلاة والصوم)[1].

ـ **ثالثاً**: إن القول بإصابة كل مجتهد يلزم منه القول بالتحليل والتحريم في الحكم الواحد، قال الجويني: (فأما الذين قالوا: المصيب واحد، فقد قالوا: يستحيل أن يكون الشيء الواحد حلالاً وحراماً، فإنهما متناقضان متنافيان)[2]. فإذا فرضنا تعارض الدليلين وأنهما مقصودان معاً للشارع، فيلزم من هذا الفرض تكليف المكلف بمقتضاهما، وهذا تكليف بما لا يطاق يفوت على الشارع مقصوده، وينسبه إلى عبث لا يليق بكماله وجلاله، فوجب أن يكون الحق واحداً لا يتعدد.

ولعلنا قد أطلنا الوقوف عند مقولة: (كل مجتهد مصيب) نقداً وتقويماً، لكن ذلك منفذنا الوحيد إلى نقض مسلك التخيير وبيان معايبه، ولولا انتشار مقولة التصويب ودفاع أهلها عنها لما كان للتخيير أثر يذكر في كتب الفقهاء والأصوليين، فهو تغذّى من شرايين نظرية التصويب، واستمدّ مشروعيته التي أتاحت له حظوة بين مسالك النظر المتبوعة في مضايق التعارض.

إن الإمام الشاطبي كان حازماً أشد الحزم في مسألة التخيير، فصبّ جام غضبه على المخيرة، وتعقّب مسالكهم مسلكاً مسلكاً، لا يترك شبهة يتعلّقون بها إلا وأجلى عنها الستار، وكشف للناس عوارها، وذلك ديدنه وهجيراه في التأصيل النظري والتحقيق العلمي.

وخلاصة موقف الشاطبي من التخيير: المنع بإطلاق للوجوه الآتية:

ـ **الأول**: مخالفة التخيير لمقاصد الشريعة في المكلَّف والتكليف؛ ذلك أنه يفتح الباب على مصراعيه لانتقاء الأحكام بمجرد التشهي وموافقة

---

(١) إحكام الفصول للباجي، ص ٦٢٧.

(٢) البرهان للجويني، ٢/فقرة ١٤٦٦.

الأغراض من غير اجتهاد، وقد أجمعت الأمة على بطلان الهوى والتشهي في أحكام الشريعة[١].

ـ **الثاني**: مخالفة التخيير لنظرية: (الحق واحد لا يتعدد) التي تضمن سلامة المنزع الاجتهادي، وتتيح له في الوقت ذاته آفاقاً أرحب لمراجعة آرائه ونقض مقولاته، بخلاف نظرية التصويب التي تعدّ الاجتهادات السابقة كلها صواباً لا يراجع أو يتعقّب.

ـ **الثالث**: أن التخيير إباحة للفعل والترك، وهو في حقيقته عمل بأمارة الإباحة، وهو ممتنع.

ـ **الرابع**: يلزم من هذا المسلك جواز تخيير الحاكم للمتخاصمين، والمفتي للعامي، وفي ذلك ما يجعل مجرد الخلاف دليلاً على الإباحة، ويفتح الذرائع إلى إبطال الاجتهاد، وانتقاء الأحكام بحسب المصلحة والغرض.

ـ **الخامس**: إجماع الأمة على امتناع تخيير المكلفين في موارد الاجتهاد، لأن مثل هذا التخيير يقود إلى تتبع الرخص والمخارج الممنوعة، والعمل بالأقوال الشاذة، والتنصل من الأحكام، وفي هذا كله إهدار لمقاصد الشرع في التكليف.

إن هذه الاعتبارات كانت نصب عين الشاطبي في معرض ردّه على المخيرة، وإدحاض حججهم، ونصرة مسلك التوقف بوصفه المسلك الواجب اتباعه عند انسداد باب الترجيح، قال: (أما في ترك العمل بهما معاً مجتمعين أو متفرقين فهو التوقف عن القول بمقتضى أحدهما، وهو الواجب إذا لم يقع ترجيح)[٢].

والذي يبدو أن الشاطبي يرى في التوقف صمام أمان للاجتهاد الفقهي، يقيه من الانزلاق إلى مخارج محظورة تميّع الدين، وتخضعه لأهواء البشر،

---

(١) الموافقات للشاطبي، ١٣٣/٤ ـ ١٤٠.

(٢) الموافقات للشاطبي، ١٥٤/٤ ـ ١٥٥.

كتصيّد الرخص، وطلب الأقوال الشاذة المرجوحة، وانتقاء الأحكام بمعايير ذاتية عارية عن أمارات الترجيح ودلائل التغليب!!

ونخلص هنا إلى أن مسلك التخيير في جوهره ومآله، ترجيح بلا مرجح، وانتقاء اعتباطي عارٍ عن أي مرجّح أو أمارة، وكيف يسوغ في منطق الأسوياء، أن نصير إلى أحد الدليلين المتعارضين بمجرد الرأي العاطل، والتشهي الكاذب، وعامة الناس إذا تعارضت مصالحهم وازنوا ورجحوا وقدّموا الأهم على المهم، والأصلح على الصالح، فما بالك بمضمار علمي شرعي حقيق بمن يلج أبوابه أن يتزود بأدوات التحقيق، وآداب الاستدلال، فلا يخطو خطوة إلا على نور الأدلة، وهدي القواعد[1].

وأضطر هنا اضطراراً إلى مخالفة الدكتور يعقوب الباحسين الذي ذهب إلى أن التخيير أدخل ما يكون في باب التيسير والتخفيف، لأنه أوسع مجالاً من التعيين والتحديد[2]، وفي رأيه نظر، لأن أصل التيسير تشهد له أدلة قواطع من الشرع بلغت مبلغ التواتر، والتخيير مسلك ظني امتد في شأنه بساط الجدل والخلاف، فلا يسوغ حمل الظني على القطعي، ثم إن التخيير قد يؤول إلى ما يناقض أصل التيسير، لأنه ترجيح بلا مرجح، فلا يستبعد أن يقع الاختيار على الأخذ بالحكم الأثقل، ما دام المجتهد غير محكوم بضوابط الاجتهاد وآداب الاستدلال.

ونحن نربأ بالدكتور يعقوب ـ وهو الفقيه المتبصر المتزن ـ أن يقصد بالتيسير تصيّد الرخص، وتلفيق الأدلة، وانتقاء ما هو أوفق للغرض والمصلحة، فهذه مآلات شنيعة قد يفضي إليها التخيير، ولا يمكن إرجاعها بأي حال من الأحوال إلى معاني التيسير ومقاصده، بل هي ناقضة لعرى الدين، ومستبيحة لمحارمه، والعياذ بالله.

وإذا كان لا بدَّ من خاتمة مناسبة نذيّل بها كلامنا عن التخيير فهي قول

---

(١) نظرية التقريب والتغليب للدكتور أحمد الريسوني، ص ١٤٥.

(٢) قاعدة المشقة تجلب التيسير للدكتور يعقوب الباحسين، ص ٤٠٧.

ابن رشد الحفيد في بيان ضعف هذا المسلك وتهافته، قال: (رأي القاضي وهو أن يتخير المجتهد، وهذا رأي ضعيف، لأن التخيير إباحة، والأدلة متناقضة في الأمر بالشيء الواحد هي أولى أن توقع الشك والحيرة من أن يظن بها أنها تنتجه)[١].

٣ ـ الأخذ بالأحوط:

حكى الغزالي من مسالك أهل العلم عند انسداد باب الترجيح الأخذ بالأحوط[٢]، ومثّل له ابن رشد بالتعارض بين حديث: «**الماء من الماء**»[٣] الذي يؤخذ منه أنه إن لم يكن الماء فلا غسل، وحديث: «**إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل**»[٤]؛ ذلك أن المصير إلى أحدهما متعيّن، وفي مثل هذا يخيّل الأخذ بالأحوط، أي وجوب الغسل ولو من غير إنزال، احتياطاً لدين الله[٥].

واستدل أصحاب هذا المذهب بخبر مرفوع: «**الحق ثقيل مريء والباطل خفيف**»[٦]، ويؤخذ منه أن الأخذ بالأثقل أحوط لدين الله، ولا يترك الحق لثقله وشدّته مادامت المصلحة فيه متمحّضة لخير المكلّف عاجلاً وآجلاً.

ويمكن تعقّب هذا الاستدلال من جهتين:

---

(١) الضروري في أصول الفقه لابن رشد الحفيد، ص ١٤٢.

(٢) المستصفى للغزالي، ٣٧٩/٢.

(٣) أخرجه أحمد ٣٤٢/٤، ومسلم: ٣٤٣ وغيرهما.

(٤) أخرجه أحمد ٢٣٩/٦، والبيهقي، ١/ ١٦٣ ـ ١٦٤.

(٥) الضروري في أصول الفقه لابن رشد الحفيد، ص ١٤٢.

(٦) أخرجه أبو نعيم في الحلية ١٣٤/١، وابن المبارك في كتاب الزهد، ص٩٨ موقوفاً على ابن مسعود، وأورده الغزالي في الإحياء في وصية أبي بكر لعمر بن الخطاب، ٣٣٠/٤، وأورده العجلوني في كشف الخفاء، ٤٣٤/١ وقال: (رواه ابن عبدالبر وزاد فمن قصّر عنه عجز، ومن جاوزه ظلم، ومن انتهى إليه فقد اكتفى. وقال ابن عبدالبر: ويروي هذا المجاشع بن نهشل، وعن النبي ﷺ قال: «**الحق ثقيل**»).

ـ **الأولى**: أنني لم أقف على الخبر مرفوعاً بهذا اللفظ إلا في كتب الفقهاء والأصوليين[1]، ولعل الراجح أنه موقوف على ابن مسعود أو غيره من الصحابة.

ـ **الثانية**: أن دلالة الحديث ضعيفة (لأنه لا يلزم من قولنا كل حق ثقيل أن يكون كل ثقيل حقاً، ولا من قولنا الباطل خفيف أن يكون كل خفيف باطلاً)[2]. ثم إن دليل الأخذ بالأثقل ليس أولى من دليل الأخذ بالأخف، إذ لم ينهض دليل على اعتباره بعينه حكم الشرع، بل ربما كان الأخذ بالأخف أنهض دليلاً، وأقوى حجة، لقطعية الأصل الذي يعتضد به وهو المقصد الشرعي الكلي في رفع الحرج ودفع العنت.

وتقمن الإشارة هنا إلى أن مسلك الأخذ بالأحوط تحفّه محاذير، وتقيّده ضوابط، وليس الشأن فيه الإعمال المطلق، والإيغال التام، وبيان ذلك من وجوه:

ـ **الأول**: أن إعمال أصل الاحتياط ليس على إطلاقه، بل له ضوابط تسيّجه، فإذا لم تراع كان ملغى، وعلى رأس هذه الضوابط: ألا يفضي الاحتياط إلى مشقة معتبرة لا يمكن احتمالها والصبر عليها، وهذا ملاحظ في تصرفات الفقهاء، وجارٍ في فروعهم، ومنها: إذا المرأة المتحيرة التي نسيت عادتها ووقتها يحل للزوج وطؤها، (لأنه يستحق الاستمتاع ولا نحرمه بالشك، ولأن في منعها دائماً مشقة عظيمة)[3]، وهذا وجه في المذهب الشافعي، فالاحتياط هنا ألغي رعياً للمشقة الفادحة التي تعنت كلا الزوجين، وإلى هذ الوجه مال العز بن عبدالسلام[4].

ومن مسقطات الاحتياط أيضاً تفويت مصلحة راجحة، وبفواتها يظل

---

(١) المعتمد لأبي الحسين البصري، ٣٦٤/٢، والمحصول للرازي، ٥٧٧/٢.

(٢) المحصول للرازي ٥٧٧/٢.

(٣) المجموع، شرح المهذب للنووي، ٤٦١/٢.

(٤) قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام، ١٨/٢.

التعارض قائماً، فيحتاج إلى دفعه، فإذا كانت المصلحة أقوى وأهم قدّمت على أصل الاحتياط، قال ابن تيمية: (وتمام الورع أن يعلم الإنسان خير الخيرين وشر الشرين، ويعلم أن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلا فمن لم يوازن ما في الفعل والترك من المصلحة الشرعية والمفسدة الشرعية فقد يدع واجبات، ويفعل محرمات، ويرى ذلك من الورع كمن يدع الجهاد مع الأمراء الظلمة، ويرى ذلك ورعاً، أو يدع الجمعة والجماعة خلف الأئمة الذين فيهم بدعة أو فجور ويرى ذلك من الورع)[(١)].

ـ **الثاني**: أن الأصل في إعمال أصل الاحتياط التوسط، فإذا خرج عن هذا الحدّ إلى الغلو والتنطّع، ضيّق على الناس واسعاً في شرع الله، وألزمهم بما هو معفو عنه، قال ابن قيم: (الاحتياط الاستقصاء والمبالغة في اتباع السنة وما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه من غير غلوّ ومجاوزة، ولا تقصير ولا تفريط)[(٢)].

ومن الغلوّ في الاحتياط أن يلزم به الناس على أنه دين يجب اتباعه، مع أن الأصل عدم لزومه، قال الدهلوي: (أصل التعمّق أن يؤخذ موضع الاحتياط لازماً)[(٣)]، وللفقيه المجتهد أن يكون شديد الأزر على نفسه، فيحملها على الأحوط، لكن الناس لا يحملهم إلا على الأيسر ما لم يكن إثماً، ولذلك لما سأل البراء بن عازب النبي ﷺ عن الأضاحي فقال: إني أكره أن يكون في السن نقص أو في القرن، فقال له النبي ﷺ: «**ما كرهته فدعه، ولا تحرمه على غيرك**»[(٤)].

ـ **الثالث**: يخشى من إعمال مسلك الأخذ بالأحوط الاستدراك على

---

(١) الفتاوى لابن تيمية، ١٠/٢١٥.

(٢) الروح لابن قيم، ص ٣٥١.

(٣) الحجة البالغة للدهلوي، ٢/١٣٤.

(٤) أخرجه أبو داود في الأضاحي: ٢٨٠٢، وابن ماجة في باب ما يكره أن يضحى به: ٣١٤٤، واللفظ لأبي داود.

الشرع بما ليس منه، لأن الإغراق فيه يؤول في نهاية المطاف إلى اجتراح البدعة المذمومة، وقد تفطن ابن رشد الحفيد إلى هذا المحذور فقال: (وهو إن كان يخيّل فيه أنه أولى لمكان النجاة من الذم، فكذلك يخاف لحوق الذم بزيادة ما ليس من الشرع في الشرع)[1].

٤ ـ تقليد مجتهد آخر عثر على الترجيح:

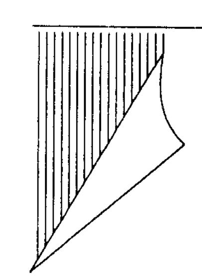
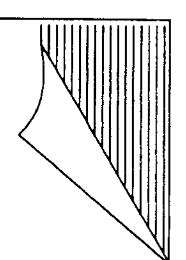
حكى الغزالي من مذاهب أهل العلم عند تعذر الترجيح تقليد مجتهد آخر عثر على المرجّح المزيل للتعارض[2]، وهذا المسلك، في حقيقته ومآله، راجع إلى أصل الترجيح، ولا فرق بين أن تنقدح الأمارة المرجِّحة لمجتهد حنفي أو مالكي أو شافعي أو حنبلي، لأنها إذا كانت مما يرفع التعارض ويزيل الاشتباه، وجب العمل بها والمصير إليها، فالحق قِبلة المجتهدين جميعاً، فلا يلتفت إلى قائله ومذهبه، وإنما لدلالة الدليل عليه.

ولما كان هذا المسلك راجعاً إلى أصل الترجيح، فهو مقدَّم ابتداء على المسالك المذكورة، ولا مسوّغ لإدراجه بينها، ولعل من فَصَله عن الترجيح، وجعله مسلكاً مستقلاً كان يقصد معنى آخر وهو مشاورة أهل العلم، عسى أن يتمخّض اجتماع الخواطر، وتلاقح الأنظار عن مخرج معتبر، وأمارة ناهضة.



(١) الضروري في أصول الفقه لابن رشد الحفيد، ص ١٤٢.

(٢) المستصفى للغزالي، ٢/٣٧٩.

خاتمة

إن هذه الجولة المثمرة في آفاق ظاهرة التوقف عند الفقهاء تقودنا إلى ملاحظَ ونتائجَ ذات صلة وثقى بحقيقته ومَثاراته وضوابطه ومآلاته في مضمار الدرس الشرعي، ويمكن إجمالها فيما يلي:

١ ـ إن التوقف إمساك عن القول في معضلات المسائل ومشتبهات الأمور، ولا يسوغ حمله على محمل السكوت لعارض، لاختلافهما في الجوهر والباعث، والمتوقف لا ينسب له قول في المسألة، وإلا لم يكن للتوقف معنى، وأهدر معنى الاحتياط فيه.

٢ ـ إن الفقهاء يستعيضون عن لفظ التوقف بمشتقاته، أو صيغ بديلة كالشك والتردد والاشتباه، وهي كلها تؤول إلى إفادة معنى الاشتباه وخفاء الدليل وتوقف المجتهد في معضلات المسائل، إلا أنها تتفاوت في حظوظها من الشيوع والذيوع، وتتباين أيضاً في مراتب دلالتها على المقصود، ولذلك كانت صيغ التوقف ثلاثة أضرب: صيغة صريحة، وصيغة شبه صريحة، وصيغة محتملة.

٣ ـ إن حكم التوقف كحكم الأشياء قبل ورود الشرع، والراجح في هذه الأشياء أنه لا حكم لها؛ إذ لا حكم إلا بخطاب تكليفي من الشرع.

٤ ـ إن مَثارات التوقف ترجع في أغلب الأحيان إلى اختلاف الأدلة كالتعارض بين دليلين شرعيين، أو تعارض البينات، أو تعارض الأشباه في الصفات التي تناط بها الأحكام، وقد يكون مَثار التوقف غير هذا وذاك من

أنواع الاشتباه؛ ذلك أن لكل توقف باعثه المستقل وسياقه المخصوص.

٥ - إن اللواذ بمسلك التوقف سائغ مشروع يدل من جهة العلم على التحقيق التام، والتحري البالغ، والفهم الصافي الثاقب، ومن جهة الدين على التورع والاحتياط لدين الله، والاجتماع على طرائق التيقّن.

٦ - إن من الضرورة الملحة تقييد مسلك التوقف بضوابط علمية تكون بمثابة السياج المتين الذي يحمى هذا المسلك من التعطيل المطلق للأحكام، والانفلات التام من التكاليف.

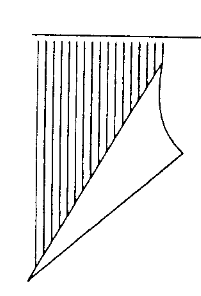
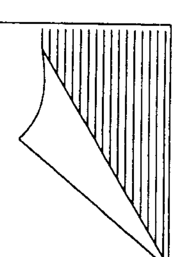
٧ - إن إعمال الموازنة بين التوقف وغيره من المسالك المتبوعة في مضايق الاشتباه والتعارض، تظفرنا بحقيقة ناصعة وهي أن مآل التوقف أحكم وأسلم من جهة التثبت في الحكم، والتحري في إصابة الدليل، والإتقان في صنيع الاجتهاد؛ ذلك أن المتوقف حين يتردد في المسألة المشكِلة، فهو قاصد إلى انفصال الجواب عن أحسن الوجوه، مقروناً بالصواب، مشفوعاً بالحجة الناهضة.

٨ - إن التوقف استثناء محمود في العلوم عامة والفقه على وجه الخصوص، ولا يلجأ إليه إلا بعد استفراغ الوسع الجاد في طلب الدليل الناهض والمرجح المعتبر، وإلا كان (انهزامية غريبة عن معالجة المشاكل، وتصويراً مضاداً لصلاحية الشريعة لكل زمان ومكان واشتمالها على جميع الأحكام، وقد قال تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾[1])[2].



(١) سورة الأنعام: ٣٨.

(٢) قاعدة المشقة تجلب التيسير ليعقوب الباحسين، ص ٤٢٦.

فهرس المصادر والمراجع

١ - **الإبهاج في شرح المنهاج**، تأليف: علي بن عبدالكافي السبكي وولده تاج الدين السبكي، دراسة وتحقيق: أحمد جمال الزمزمي ونور الدين عبدالجبار صغيري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، سلسلة الدراسات الأصولية: ١٧، دبي، ط ١، ١٤٢٤ هـ/٢٠٠٤م.

٢ - **الاحتياط: حقيقته وحجيته وأحكامه وضوابطه**، تأليف: إلياس بلكا، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط ١، ١٤٢٤ هـ/٢٠٠٣م.

٣ - **أحكام الاشتباه الشرعية**، تأليف: يوسف أحمد البدوي، دار النفائس، الأردن، ط ١، ١٤٢١ هـ/٢٠٠١م.

٤ - **أحكام القرآن**، تأليف: أبي بكر أحمد الجصاص، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٦م.

٥ - **أدلة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينها**، تأليف: بدران أبي العينين، مركز الإسكندرية، الإسكندرية، ط١، ١٩٩٥م.

٦ - **الاجتهاد وضوابطه عند الإمام الشاطبي**، تأليف: عمار بن عبدالله بن ناصح علوان، دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ١٤٢٦ هـ/٢٠٠٥م.

٧ - **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، تأليف: أبي الحسن الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢ هـ/١٩٨٢م.

٨ - **الأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة والتكاثر**، تأليف: السيد محمود مهران، ندوة الثقافة والعلوم، كتاب الندوة: ١٦، ط ١، (د ت).

٩ - **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، تأليف: أبي الوليد الباجي، تحقيق: عبدالمجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٨٦م.

١٠ ـ **الإحكام في أصول الأحكام**، تأليف: أبي حسين علي الآمدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣ هـ/١٩٨٣م.

١١ ـ **الإحكام في أصول الأحكام**، تأليف: أبي محمد علي بن حزم، اعتنى به: إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط ١، ١٩٨٠م.

١٢ ـ **إحياء علوم الدين**، تأليف: أبي حامد الغزالي، دار المعرفة، بيروت، (د. ت).

١٣ ـ **اختلاف أقوال مالك وأصحابه**، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبدالبر، تحقيق: حميد لحمر وميكلوش موراني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٣م.

١٤ ـ **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٦٩م.

١٥ ـ **الأشباه والنظائر**، تأليف: زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق، ط ١٩٨٣/١م.

١٦ ـ **الأشباه والنظائر**، تأليف: عبدالرحمن السيوطي، دار الفكر، (د.ت).

١٧ ـ **الأشباه والنظائر**، تأليف: تاج الدين عبدالوهاب السبكي، تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١٩٩١/١م.

١٨ ـ **أصول الفقه**، تأليف: أبي بكر السرخسي، تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني، دار المعرفة، بيروت.

١٩ ـ **أصول الفقه**، تأليف: محمد أبي زهرة، دار الفكر، القاهرة، (د. ت).

٢٠ ـ **الأم**، تأليف: محمد بن إدريس الشافعي، اعتنى به: محمد زهير النجار، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، ١٩٧٣م.

٢١ ـ **الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم**، دار الفكر، دمشق، ط ٣، ١٩٨٣م.

٢٢ ـ **إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك**، تأليف: أبي العباس أحمد الونشريسي، تحقيق: أحمد بوطاهر الخطابي، اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين دولتي المغرب والإمارات العربية المتحدة، المغرب، ١٩٨٠م.

٢٣ ـ **البحر المحيط**، تأليف: بدر الدين الزركشي، دار الكتبي، مصر، ط ١، ١٩٩٤م.

٢٤ ـ **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، تأليف: علاء الدين الكاساني، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٥ ـ **بدائع الفوائد**، تأليف: ابن قيم الجوزية، إدارة الطباعة المنيرية، (د. ت).
٢٦ ـ **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، تأليف: ابن رشد الحفيد، دار الكتب الحديثة، مصر، ١٩٧٥م.
٢٧ ـ **البرهان في أصول الفقه**، تأليف: إمام الحرمين الجويني، تحقيق: عبدالعظيم محمود الذيب، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط ١، ١٩٩٢م.
٢٨ ـ **البيان والتحصيل**، تأليف: ابن رشد الجد، تحقيق: جماعة من الأساتذة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٤م.
٢٩ ـ **تخريج الفروع على الأصول**، تأليف: شهاب الدين محمود الزنجاني، تحقيق وتعليق: أديب صالح، مؤسسة الرسالة، ط ٥، ١٩٨٠م.
٣٠ ـ **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، تأليف: القاضي عياض، تحقيق: جماعة من الأساتذة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٤٠٣ هـ/١٩٨٣م.
٣١ ـ **التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالتشريع الوضعي**، تأليف: عبدالقادر عودة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠١ هـ/١٩٨١م.
٣٢ ـ **التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي**، تأليف: محمد الحفناوي، دار الوفاء، المنصورة، ط ٢، ١٤٠٨ هـ/١٩٨٧م.
٣٣ ـ **التعريفات**، تأليف: الشريف علي الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٣، ١٩٨٨م.
٣٤ ـ **تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، تأليف: ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبدالله هاشم اليماني المدني، شركة الطباعة الفنية المتحدة، القاهرة، ط ١، ١٣٨٤ هـ/١٩٦٤م.
٣٥ ـ **تهذيب اللغة**، تأليف: أبي منصور محمد الأزهري، تحقيق: عبدالسلام هارون، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، (د. ت).
٣٦ ـ **تيسير التحرير، شرح كتاب التحرير**، تأليف: محمد أمين المعروف بأمير بادشاه، صححه: بخيت المطيعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م.
٣٧ ـ **تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول**، تأليف: كمال الدين محمد بن محمد بن عبدالرحمن، دراسة وتحقيق: عبدالفتاح أحمد قطب الدخميسي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ط ١، ١٤٢٣ هـ/٢٠٠٢م.

٣٨ - **جامع بيان العلم وفضله**، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبدالبر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م.

٣٩ - **الجامع الصحيح**، تأليف: محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق وترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي ومحب الدين الخطيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٠ هـ.

٤٠ - **جامع العلوم والحكم**، تأليف: عبدالرحمن بن رجب الحنبلي، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء، الرياض.

٤١ - **جمع الجوامع**، تأليف: تاج الدين عبدالوهاب السبكي، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٢م.

٤٢ - **حاشية على الشرح الكبير للمختصر**، **بهامش الشرح الكبير**، تأليف: محمد عرفة الدسوقي، دار الفكر، (د. ت).

٤٣ - **حاشية على شرح الخرشي للمختصر**، تأليف: أبي الحسن علي العدوي، دار الفكر، (د. ت).

٤٤ - **الحاصل من المحصول في أصول الفقه**، تأليف: تاج الدين أبي عبدالله محمد الأرموي، تحقيق: عبدالسلام محمود أبي ناجي، جامعة قاريونس، بنغازي، ليبيا، ط١، ١٩٩٤م.

٤٥ - **حجة الله البالغة**، تأليف: ولي الله الدهلوي، مراجعة: محمد شريف سكر، دار إحياء العلوم، بيروت، ط ٢، ١٩٩٢م.

٤٦ - **الحدود**، تأليف: أبي الوليد الباجي، تحقيق: نزيه حماد، مؤسسة الزغبي، بيروت، ١٣٩٢ هـ/١٩٧٣م.

٤٧ - **حلية الأولياء**، تأليف: أبي نعيم الأصفهاني، دار الفكر، بيروت، (د. ت).

٤٨ - **الخنزير بين ميزان الشرع ومنظار العلم**، تأليف: أحمد جواد، دار السلام، القاهرة، ط ١، ١٩٨٧م.

٤٩ - **الدر الثمين والمورد المعين**، **شرح المرشد المعين**، تأليف: محمد أحمد ميارة، دار الفكر، بيروت، (د. ت).

٥٠ - **رد المحتار على الدر المختار**، تأليف: محمد أمين المعروف بابن عابدين، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٩٧٩م.

٥١ - **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية**، تأليف: يعقوب الباحسين، مطبعة جامعة البصرة، ١٩٨٠م.

٥٢ - **الروح**، تأليف: ابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٩٨٦م.

٥٣ - **روضة الناظر وجنة المناظر**، تأليف: ابن قدامة المقدسي، تحقيق: عبدالكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط ٢، ١٤١٤ هـ/١٩٩٣م.

٥٤ - **سبل السلام، شرح بلوغ المرام**، تأليف: محمد بن إسماعيل الصنعاني، مكتبة عاطف، القاهرة.

٥٥ - **السنن**، تأليف: أبي داود سليمان بن الأشعث، حكم على أحاديثه وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، واعتنى به: مشهور حسن، مكتبة المعارف، الرياض، ط ١، (د. ت).

٥٦ - **السنن**، تأليف: محمد بن عيسى الترمذي، حكم على أحاديثه وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، واعتنى به: مشهور حسن، مكتبة المعارف، الرياض، ط ١ (د. ت).

٥٧ - **السنن**، تأليف: أبي عبد محمد بن يزيد الشهير بابن ماجه، حكم على أحاديثه وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، واعتنى به: مشهور حسن، مكتبة المعارف، الرياض، ط ١، (د. ت).

٥٨ - **السنن**، تأليف: أبي عبدالرحمن أحمد النسائي، حكم على أحاديثه وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، واعتنى به: مشهور حسن، مكتبة المعارف، الرياض، ط ١، (د. ت).

٥٩ - **السنن**، تأليف: علي بن عمر الدارقطني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٣م.

٦٠ - **السنن**، تأليف: عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، دار الريان للتراث، القاهرة، ١٩٨٧م.

٦١ - **السنن الكبرى**، تأليف: أبي بكر البيهقي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦م.

٦٢ - **شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال**، تأليف: عز الدين بن عبدالسلام، تحقيق: إياد خالد الطباع، ط ١، ١٤١٠ هـ/١٩٨٩م.

٦٣ - **شرح الأربعين حديثاً النووية**، تأليف: ابن دقيق العيد، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، (د. ت).

٦٤ - **شرح تنقيح الفصول**، تأليف: شهاب الدين القرافي، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر، ط ١، ١٣٩٣ هـ/١٩٧٣م.

٦٥ - **شرح صحيح مسلم**، تأليف: أبي زكرياء يحيى النووي، مطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦٦ - **شرح الكوكب المنير**، تأليف: محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار، مطبوعات جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٩٨٧م.

٦٧ - **شرح اللمع**، تأليف: أبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: عبدالمجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٨٣م.

٦٨ - **شرح مختصر خليل**، تأليف: عبدالباقي الزرقاني، دار الفكر، بيروت، (د. ت).

٦٩ - **الشك: أحكامه وتطبيقاته في الفقه الإسلامي**، تأليف: إبراهيم محمد الجوارنة، دار النفائس، الأردن، ط ١، ١٤٢٦ هـ/٢٠٠٦م.

٧٠ - **شرح مختصر الروضة**، تأليف: نجم الدين الطوفي، تحقيق: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤١٠ هـ/١٩٩٠م.

٧١ - **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبدالغفور، بيروت، دار العلم للملايين، ط ٢، ١٩٧٩م.

٧٢ - **الصحيح**، تأليف: أبي الحسين مسلم بن حجاج القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار عالم الكتب، الرياض، ط ١.

٧٣ - **صفة الفتوى والمفتي والمستفتي**، تأليف: أحمد بن حمدان الحراني، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٣، ١٣٩٧هـ.

٧٤ - **الضروري في أصول الفقه**، تأليف: ابن رشد الحفيد، تحقيق: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٩٤م.

٧٥ - **العدة في أصول الفقه**، تأليف: أبي يعلى الفراء، تحقيق: أحمد بن علي المباركي، الرياض، ط ١، ١٤٠٠ـ ١٤١٠ هـ/١٩٨٠ ـ ١٩٩٠م.

٧٦ - **عمدة القاري، شرح صحيح البخاري**، تأليف: محمود بن أحمد العيني، دار الفكر، بيروت، (د. ت).

٧٧ - **العناية، شرح الهداية بهامش فتح القدير**، تأليف: أكمل الدين محمد البابرتي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٥م.

٧٨ - **فتح باب العناية بشرح النقاية**، تأليف: نور الدين القاري، دار الأرقم، بيروت، ط ١، ١٩٩٧م.

٧٩ ـ **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، تأليف: ابن حجر العسقلاني، حققه وصححه: محب الدين الخطيب، ورقمه: محمد فؤاد عبدالباقي، وراجعه: قصي محب الدين الخطيب، دار الريان للتراث، القاهرة، ط ١، ١٩٨٧م.

٨٠ ـ **الفتح المبين بشرح الأربعين النووية**، تأليف: ابن حجر الهيثمي، دار الكتب العلمية، ١٩٧٨م.

٨١ ـ **فرائد الفوائد في اختلاف القولين لمجتهد واحد**، تأليف: شمس الدين محمد بن إبراهيم المناوي، تحقيق: محمد بن الحسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٥م.

٨٢ ـ **الفروق**، تأليف: شهاب الدين القرافي، عالم الكتب، بيروت.

٨٣ ـ **الفروع**، تأليف: محمد بن مفلح المقدسي، مراجعة: عبدالستار أحمد فراج، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٥م.

٨٤ ـ **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، بهامش المستصفى**، تأليف: محمد بن نظام الدين الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، (د. ت).

٨٥ ـ **فيض القدير، شرح الجامع الصغير**، تأليف: محمد عبدالرؤوف المناوي، تصوير دار المعرفة، بيروت، ط ٢، ١٣٩١ هـ.

٨٦ ـ **قاعدة المشقة تجلب التيسير (دراسة نظرية، تأصيلية، تطبيقية)**، تأليف: يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط ٢، ١٤٢٦ هـ/٢٠٠٥.

٨٧ ـ **قاعدة اليقين لا يزول بالشك (دراسة نظرية تأصيلية وتطبيقية)**، تأليف: يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٧ هـ/١٩٩٦م.

٨٨ ـ **القاموس المحيط والقابوس الوسيط**، تأليف: مجد الدين محمد الفيروزآبادي، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٣م.

٨٩ ـ **القواعد**، تأليف: أبي عبدالله محمد المقري، دراسة وتحقيق: أحمد بن عبدالله بن حميد، مطبوعات جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

٩٠ ـ **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**، تصحيح وتعليق: أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٣ هـ/١٩٨٣م.

٩١ ـ **كشف الشبهات عن المشتبهات**، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، رسالة مطبوعة ضمن:

٩٢ ـ **الرسائل السلفية في إحياء سنة خير البرية**، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعت أول مرة سنة، ١٩٣٠م.

٩٣ ـ **الكليات**، تأليف: أبي البقاء أيوب الكفوي، فهرسه واعتنى به: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٩٢م.

٩٤ ـ **لسان العرب**، تأليف: جمال الدين محمد بن منظور، دار صادر، بيروت.

٩٥ ـ **المجموع، شرح المهذب**، تأليف: أبي زكريا يحيى النووي، دار الفكر، بيروت، (د. ت).

٩٦ ـ **المحلى**، تأليف: أبي محمد بن علي بن حزم، تحقيق: أحمد شاكر، دار التراث، القاهرة.

٩٧ ـ **مختصر المنتهى**، تأليف: أبي عمرو عثمان بن الحاجب، مراجعة: شعبان إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٨٣م.

٩٨ ـ **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، تأليف: عبدالقادر بن بدران الدمشقي، صححه وعلّق عليه: عبدالله بن محسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط ٤، ١٩٩١م.

٩٩ ـ **المدونة، رواية سحنون التنوخي عن ابن القاسم**، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٦ هـ/١٩٨٦م.

١٠٠ ـ **المستصفى**، تأليف: أبي حامد الغزالي، دار الكتب العليمة، بيروت، ط ٢، (د. ت).

١٠١ ـ **المسند**، تأليف: أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٩٧٨م.

١٠٢ ـ **المسودة لآل تيمية**، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٠٣ ـ **المصباح المنير**، تأليف: أحمد بن حمد الفيومي، مكتبة، لبنان، بيروت.

١٠٤ ـ **المصنف في الأحاديث والآثار**، تأليف: عبدالله بن أبي شيبة، تحقيق: عبدالخالق الأفغاني، الدار السلفية، الهند، ١٩٧٩م.

١٠٥ ـ **معالم السنن، شرح سنن أبي داود**، تأليف: أبي سليمان حمد الخطابي، اعتنى به: عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩١م.

١٠٦ ـ **المعتمد في أصول الفقه**، تأليف: أبي الحسين بن علي بن الطيب البصري، تحقيق: محمد حميد عبدالله ومحمد بكر وحسن حنفي، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، ط ١، ١٣٨٤ ت ١٣٨٥ هـ/١٩٦٤ ـ ١٩٦٥م.

١٠٧ ـ **المعجم الوسيط**، إعداد: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المكتبة العلمية، طهران.

١٠٨ ـ **المعلم بفوائد مسلم**، تأليف: أبي عبدالله محمد المازري، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٩٩٢م.

١٠٩ ـ **المغني**، تأليف: أبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٩٨٤م.

١١٠ ـ **المنثور في القواعد**، تأليف: بدر الدين محمد الزركشي، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، تصوير عن الطبعة الأولى، ١٩٨٢م.

١١١ ـ **الموافقات**، تأليف: أبي إسحاق الشاطبي، تحقيق: عبدالله دراز، دار المعرفة، بيروت.

١١٢ ـ **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، تأليف: محمد الحطاب، مطبعة السعادة، مصر، ط ١، ١٣٢٨ هـ.

١١٣ ـ **الموسوعة الفقهية**، ج ١٤، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ١٤٠٨ هـ/١٩٨٨م.

١١٤ ـ **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، تأليف: شمس الدين الذهبي، تحقيق: محمد علي البجاوي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٢ هـ/١٩٦٣م.

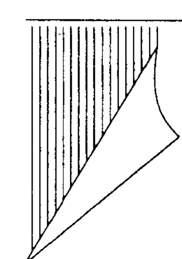
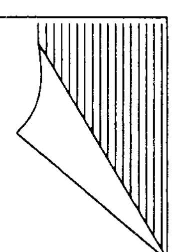
١١٥ ـ **نظرية التقريب والتغليب وتطبيقها في العلوم الإسلامية**، تأليف: أحمد الريسوني، دار الكلمة، المنصورة، ط ١، ١٤١٨ هـ/١٩٩٧م.

١١٦ ـ **نهاية السول بشرح منهاج الوصول**، تأليف: جمال الدين الإسنوي، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤٥ هـ.

١١٧ ـ **نيل الأوطار**، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، ط ١، ١٩٧٨م.

١١٨ ـ **الورع**، تأليف: علي بن إسماعيل الأبياري، تحقيق: فاروق حمادة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط ١، ١٩٨٧م.



فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

